



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحريرات في الاصول

كاتب:

مصطفى خمينى

نشرت في الطباعة:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمه الله عليه

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريرات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
21	تحريرات فى الاصول المجلد 7
21	اشارة
21	اشارة
22	المقصد التاسع فى البراءة
22	اشارة
23	مقدمة
23	اشارة
23	الأمر الأول: حول تقسيم أحوال المكلف
26	الأمر الثانى: فى أنه لا مناسبة لذكر الحكومة وأنحائها هنا
27	الأمر الثالث: فى اصولية مسألة البراءة مطلقا
31	أدلة الاصوليين على البراءة
31	اشارة
33	الاستدلال بالكتاب الكريم
37	الاستدلال بالسنة
37	اشارة
37	الطائفة الاولى: الروايات ضعيفة السند
37	منها: حديث الحجب
37	اشارة
39	بقى شىء: حول شمول حديث الحجب للشبهتين الموضوعية والحكمية
40	منها: حديث السعة
41	منها: حديث كل شىء مطلق
41	اشارة

- 46 منها: حديث الحلّ .
- 50 الطائفة الثانية: الروايات القابلة للاعتماد عليها سنداً .
- 50 فمنها: معتبر عبد الأعلى بن أعين .
- 51 ومنها: معتبر ابن الطيّار .
- 51 ومنها: معتبر عبد الأعلى .
- 52 ومنها: معتبر عبد الرحمن بن الحجّاج .
- 52 إشارة .
- 55 تذييب: في أنّ الغفلة عذر في الأحكام دون الموضوعات .
- 56 ومنها: معتبر عبد الصمد بن بشير .
- 58 ومنها: معتبر عبد الله بن سنان .
- 60 حول الاستدلال بحديث الرفع على البراءة .
- 60 إشارة .
- 60 الجهة الأولى: في السند .
- 64 الجهة الثانية: في الدلالة .
- 64 إشارة .
- 69 تحصيل و تحقيق .
- 70 وهم و دفع .
- 71 دفع و توضيح .
- 72 الجهة الثالثة: في اشتمال الحديث على المجاز و عدمه .
- 72 إشارة .
- 73 المقام الأوّل: في أصل اشتماله على المجاز .
- 73 إشارة .
- 76 ذنابة: في أنّ جعل الحكم على الطبيعة لا ينافي المجاز في الإسناد .
- 77 بقى شىء: في انحصار المجاز بالفقرة الأولى .

78	المقام الثاني: في بيان المصحح لإسناد الرفع
78	إشارة
78	المسلك الأول:
81	المسلك الثاني:
81	إشارة
83	وهنا عويصات:
86	فذلكة الكلام
86	بقي إشكال
88	تكميل: حول النسبة بين الحديث والأدلة الأولية
90	توضيح: حول محتملات الحديث الشريف
91	بقي شيء: حول مختار الوالد المحقق مدّ ظلّه
92	المسلك الثالث:
96	خاتمة الكلام: بيان نسبة بين حديث الرفع وأخبار الاحتياط
99	الجهة الرابعة: وفيها مسائل ثلاث حول اختصاص الحديث بمورد الامتنان
99	إشارة
106	إيقاظ: حول جواب إشكال ارتفاع الضمان عند الإتلاف ونحوه
109	وهم و دفع
110	توضيح وتوجيه: حول دوران الرفع مدار العناوين التسعة في حديث الرفع
111	تحقيق بديع: في جواب إشكال الالتزام برفع مطلق الآثار
113	وهم و دفع:
114	الجهة الخامسة: في محاذير رفع مطلق الآثار وأجوبتها
118	الجهة السادسة: في شمول الحديث لموارد سوء الاختيار وعدمه
118	إشارة
120	تذنيب: في شمول الحديث للجهل بكافة أئحانه
121	الجهة السابعة: حول شمول الحديث للامور العدمية

123	الجهة الثامنة: حول تصحيح الحديث للمركبات الفاقدة لجزء أو شرط أو عدم مانع
123	اشارة
124	المسألة الاولى: فى نسيان الجزء أو الشرط أو المانع فى العبادات
124	اشارة
126	بقى شىء: فى أنحاء النسيان وأحكامها
129	تذنيب: فى عدم الفرق بين نسيان الجزء و الشرط و المانع
130	تسميم: حول حكم بعض أقسام الناسين
132	ذنابة: فى حكم نسيان الجزء أو الشرط أو المانع فى المعاملات
133	بحث و تحقيق: فى حكم نسيان الجزء الركنى الدخيل فى صدق الطبيعة
135	المسألة الثانية: فى ترك الجزء و الشرط أو إيجاد المانع إكراها و اضطرارا
135	اشارة
138	تذنيب: فى الإشكال على التمسك بحديث الرفع هنا و جوابه
139	تبيه: فى توهم اختصاص الحديث بالإكراه و الاضطرار المستوعبين و جوابه
141	بقى شىء: فى أنّ الدليل الخاص قد يقتضى عدم الإجزاء هنا
142	المسألة الثالثة: فى ترك المركب العبادى الموقت أو المعامل
142	اشارة
145	بقى شىء: فى الغفلة و اشتراط شىء غير مقصود عن توجه و التفات
145	المسألة الرابعة: حول تفصيل بين الشبهات الحكمية و الموضوعية عند الشك فى المانعية
145	اشارة
146	منع قيام الإجماع على الأخذ بالبراءة
148	الاستدلال بالعقل
148	اشارة
148	الجهة الاولى: فى انقسام البراءة إلى شرعية و عقلية و عقلانية
150	الجهة الثانية: حول تمامية كبرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان
150	اشارة

- 151 بحث و تحصيل: حول مشكلة العقاب بلا بيان .
- 154 بحث و تحقيق: فى منع قاعدة قبج العقاب عقلا، لا عرفا و عقلاينيا .
- 155 تذييب: حول جريان البراءة فى الشبهات الموضوعية .
- 157 تذييب آخر: و فيه مناقشة عقلية لقاعدة قبج العقاب بلا بيان .
- 160 الجهة الثالثة: حول نسبة القاعدة مع قاعدة لزوم دفع الضرر .
- 160 اشارة .
- 161 وهم و دفع: حول ورود قاعدة قبج العقاب على قاعدة دفع الضرر .
- 162 تبييه: حول المراد من «الضرر» فى القاعدة .
- 163 التحقيق فى قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل .
- 163 اشارة .
- 163 أمّا المقام الأول:
- 164 و أمّا المقام الثانى:
- 165 بقى شىء: فى أنّ وجوب دفع الضرر ليس نفسيا و غيريا و لا طريقيا .
- 166 تذييب: حول التمسك بعدم الوصول و بالاستصحاب لإثبات البراءة .
- 167 أدلة الأخباريين على الاحتياط .
- 167 اشارة .
- 169 أمّا الآيات .
- 176 و أمّا السنّة .
- 176 اشارة .
- 176 الطائفة الاولى: ما تدل على الرد إلى الله و إلى أهل البيت عليهم السلام .
- 180 الطائفة الثانية: الأخبار المتضمنة للأمر بالتوقف .
- 180 اشارة .
- 183 جولة و تحقيق: فى المراد من الأمر بالتوقف .
- 186 الطائفة الثالثة: الأخبار الآمرة بالاحتياط و المتضمنة له .
- 186 اشارة .

193 حول استلزام أدلة الاحتياط للدور
195 حكم التعارض بين أخبار البراءة والاحتياط
197 تذييب: حول النسبة بين أدلة البراءة والاحتياط
198 الطائفة الرابعة: المآثر الآمرة بطرح المشتبه وما فيه الريب
200 الطائفة الخامسة: الروايات المشتملة على أنّ «لكلّ ملك حمى، وحمى الله محارمه»
200 إشارة
200 جولة إجمالية حول المسألة
203 وأما العقل
203 إشارة
206 شبهات وتفصّيات
206 إشارة
206 الشبهة الأولى:
208 الشبهة الثانية:
211 الشبهة الثالثة:
211 الشبهة الرابعة:
212 فذلّة البحث: في لزوم الاحتياط عقلا
215 الإيراد على وجوب الاحتياط
219 تذييب: حول أصالة الحظر
222 وهنا تنبيهات:
222 التنبيه الأوّل في حدود جريان البراءة
223 التنبيه الثاني في صور الشك في الشبهات الموضوعيّة وأحكامها
223 إشارة
225 الصورة الأولى:
225 إشارة
226 بقى بحث: حول الاستدلال بأنّ ترك الطبيعة يترك جميع الأفراد

- 227 الصورة الثانية:
- 228 الصورة الثالثة:
- 228 اشارة
- 230 تذبذب: حول جريان البراءة فى الشبهة الموضوعية التحريمية.
- 231 بقى أمران:
- 231 أحدهما: فى تصوير المنهى فى العام المجموعى
- 232 ثانيهما: حول كفاية ترك الطبيعة فى تحقق الامثال عند النهى عن نفس الطبيعة أو العموم المجموعى
- 233 الصورة الرابعة:
- 236 التنبه الثالث فى عدم جريان البراءة مع وجود الأصل المقدم عليها
- 236 اشارة
- 237 بقى شىء: حول حكومة الاستصحاب على البراءة دائما
- 240 وبقى أمر آخر: فى تقدم قاعدة الاشتغال على البراءة
- 242 التنبه الرابع حول حسن الاحتياط عقلا
- 242 اشارة
- 243 الأمر الأول: حول الاحتياط فى التوصيات
- 243 اشارة
- 245 وهم و دفع
- 246 الأمر الثانى: حول الاحتياط فى التعديلات
- 246 اشارة
- 248 بقى تنبيه: و فيه إشكال صغرى على رجحان الاحتياط
- 249 الأمر الثالث: فى المراد من أوامر أخبار الاحتياط
- 249 اشارة
- 251 بقى شىء: فى أن حسن الاحتياط إضافى لا حقيقى
- 252 خاتمة المطاف فى أخبار «من بلغ»
- 258 التنبه الخامس فى حكم دوران الأمر بين التعيين والتخير

258	اشارة
258	أحدها: حول جريان البراءة عن التكليف التخيريّ
258	اشارة
259	بقي شىء: فى كفاية رفع أحد أطراف الوجوب التخيريّ
261	ثانيها: فى أقسام دوران الأمر بين التعيين و التخيير
263	ثالثها: فى حكومة الاصول الرافعة للشكّ على التخيير
263	اشارة
264	بقي شىء: فى عدم كفاية استصحاب التعيينية أو التخيرية
265	أحكام أقسام دوران الأمر بين التعيين و التخيير
265	اشارة
265	أما القسم الأول:
265	اشارة
268	بقي شىء: حول مختار المحقق العراقي من الاشتغال وردّه
269	حكم الفرض غير الرئيسى من القسم الأول
269	بيان آخر لوجوب الاحتياط عند الدوران بين التعيين و التخيير
270	تقريبنا للزوم الاحتياط فى المقام
271	القسم الثانى:
273	القسم الثالث:
275	القسم الرابع:
281	القسم الخامس:
281	القسم السادس:
285	التبيه السادس فى إجمال النص للشكّ فى أنّ المتعلق صرف الوجود أو الوجود السارى
286	التبيه السابع فى دوران الأمر بين العينى و الكفائى
286	اشارة
291	تذنيب: حول أمثلة الدوران بين العينى و الكفائى

292	تنبیه: فی حکم الدوران بین العینیّ المباشریّ والأعمّ
293	التنبیه الثامن: فی دوران الأمر بین الوجوب الأوّلیّ والثانویّ
296	التنبیه التاسع: فی دوران الأمر بین المحذورین
296	اشارة
296	الأمر الأوّل: فی شمول البحث للدوران بین الحرامین
297	الأمر الثانی: فی الخروج عن محل النزاع مع وجود ما یعیّن أحد الطرفين
299	الأمر الثالث: فی أقسام دوران الأمر بین محذورین
299	اشارة
300	المسألة الاولى: فی تساوی المحذورین من حیث الأهمیة
300	اشارة
305	بقي شیء: حول إمكان الامتثال عند الدوران بین محذورین
307	تذنیب: فی وجوب الموافقة للترامیة فی المقام
308	تحقیق و تفصیل: فی عدم الفرق بین المحذورین الشرعیّین والعقلیّین والمختلفین
309	إیقاظ: فی ثمره جریان القاعدة الشرعیة
310	المسألة الثانية: فی اختلاف المحذورین من حیث الأهمیة
310	اشارة
310	اولاها: فی میزان ترجیح أحد المحذورین
311	ثانيتها: حول دخول هذه المسألة فی الدوران بین التعین والتخییر
312	ثالثها: فی ترجیح ما لا تجری البراءة فیه خاصة على الآخر
313	تحقیق و إفاضة
315	المسألة الثالثة: فی تعدّد الوقائع المقتضى لتعدّد التکلیف
315	اشارة
318	تتمیم: فی بیان کیفیة الموافقة الاحتمالیة فی المقام
318	تذنیب: فی دوران الأحكام الوضعیة بین محذورین
319	إعادة و إفادة: فی تعین التخییر البدوی فی المقام

- 320 بقى شىء: فى تردّد صوم شهر ما بين الحرمة والوجوب.
- 321 المقصد العاشر فى الاشتغال
- 321 اشارة
- 323 تمهيد حول الشكّ فى المكلف به
- 323 اشارة
- 324 الجهة الاولى: فى أنحاء الشكوك فى المقام
- 325 الجهة الثانية: حول العناوين المذكورة فى المقام
- 325 اشارة
- 328 تذييل: تحقيق حول العلم الإجمالى هنا وما مرّ فى القطع
- 328 اشارة
- 331 تنبيه: حول خروج العلم الإجمالى بالامتثال عن محل النزاع
- 332 الجهة الثالثة: وفيها إشارة إلى حقيقة العلم الإجمالى
- 332 اشارة
- 335 المسألة الاولى إمكان الترخيص فى أطراف الشبهة الحكمية
- 335 اشارة
- 337 تمهيد حول تقريب بديع لوجوب الاحتياط
- 338 بقى شىء: فى بيان ما يوجب الاحتياط عند العلم الإجمالى
- 339 تنبيه
- 339 إفادة وإعادة
- 340 المقام الأوّل: حول معقولية الترخيص بالنسبة إلى جميع الأطراف
- 340 اشارة
- 347 تنبيه: فى بعض ما لا ينبغى الخوض فيه هنا
- 348 فذلكة البحث
- 349 المقام الثانى: حول ما يتعلّق بحدود ترخيص الشرع تصديقاً فى الشبهات الحكمية المقرونة بالعلم الإجمالى
- 349 اشارة

- 351 الصورة الاولى: ما اذا علم علما وجدانيًا بالحكم و التكليف
- 353 الصورة الثانية: ما لو علم بالحجة إجمالاً
- 358 بقى شىء: دفع شبهة عقلانية عن جريان الاصول فى مجموع الأطراف
- 360 تنبيه: حول موارد العلم الإجمالىّ بالطلان
- 362 تذييلان:
- 362 أحدهما: وفيه بيان بديع لإمكان الترخيص فى أطراف الشبهات الحكمية
- 365 ثانيهما: فى الفارق بين تجويز العلامة الخراسانى للتخصيص و بين تجويزنا
- 367 المسألة الثانية حول الشبهات الموضوعية
- 367 اشارة
- 369 تمهيد
- 369 امتيازات بين الشبهات الحكمية و الموضوعية فى العلم الإجمالىّ
- 373 المقام الأول: فى الترخيص بالأمارات و الطرق، و نسبة أدلتها إلى الأدلة الواقعية النفسية
- 373 اشارة
- 376 إيقاظ
- 376 تنبيه: و فيه استدلال بالأخبار العلاجية على حجّة الخبر و البيّنة
- 377 توجيه: فى إبطال توهم تعارض البيّتين هنا
- 378 المقام الثانى: فى الاصول المحرزة
- 378 اشارة
- 386 تذييل: حول القواعد الجارية فى مقام الامثال فى أطراف العلم الإجمالىّ
- 390 بقى شىء: حول التمسك بقاعدة التجاوز عند العلم إجمالاً بترك الركوع أو السجدين بعد المحلّ
- 392 تذييل: حول قاعدتى الحلّ و الطهارة، و حدود دلالة أخبارهما
- 396 تميم: حول جريان قاعدتى الحلّ و الطهارة فى أطراف العلم الإجمالىّ
- 398 بقى شىء ء
- 400 تذييلات و تنبيهات
- 400 التنبيه الأوّل حول جريان الاصول فى أطراف العلم الإجمالىّ

- 400 اشارة
- 402 فذلكة الموقف
- 404 وجوه الترخيص فى بعض الأطراف دون بعض
- 410 بقى شىء: فى تحديد محل جريان الأصل فى بعض الأطراف
- 411 تنبيه: حول استدلال المحقق العراقى على منع جريان الأصل النافى للتكليف
- 413 التنبيه الثانى فى إمكان الالتزام بالتخيير العقلى أو الشرعى فى المعلوم بالإجمال
- 413 اشارة
- 413 وهم و دفع
- 416 الوجوه الإثباتية للالتزام بالتخيير فى الأطراف
- 421 التنبيه الثالث حول مختار الحدائق من تقيد الطهارة و النجاسة بالعلم
- 423 التنبيه الرابع حول معارضة الاستصحاب لقاعدة الحلّ
- 426 التنبيه الخامس فى أنّ تدريجية الأطراف لا تضرّ بالتنجيز
- 426 اشارة
- 428 تنبيه: حول وجوب الاحتياط عند العلم بتحقق الشرط فيما يأتى
- 430 تذييب: حول وجوب التحفّظ على المقدمات المفوتة
- 431 التنبيه السادس حول صور تنجيز العلم الإجمالى فى المسائل المالية
- 431 اشارة
- 432 الصورة الاولى:
- 433 الصورة الثانية:
- 433 اشارة
- 436 بقى إشكال:
- 437 الصورة الثالثة:
- 440 الصورة الرابعة:
- 441 الصورة الخامسة:
- 442 تذييب: فى بعض صور العلم الإجمالى باشتغال الذمة

- 445 التنبية السابع في الشبهة غير المحصورة .
- 445 اشارة .
- 445 الاولى:
- 445 الثانية:
- 446 الثالثة:
- 447 الرابعة:
- 449 بقى شىء: حول بيان بديع لشيخ مشايخنا فى «الدرر»
- 452 بقى تذييب: حول أدلة الترخيص .
- 453 ذنابة: حول التفصيل بين الشبهة المحصورة وغيرها .
- 457 تنبيه: فى صيرورة الشبهة لا شبهة، كالعلم
- 458 تكميل: حول ترخيص المخالفة القطعية فى غير المحصورة .
- 459 تامة: فى الشبهة الوجوبية من غير المحصورة .
- 461 بقى شىء: حول الشبهة الوجوبية من غير المحصورة .
- 462 خاتمة: فى موارد الكثير فى الكثير و القليل
- 464 التنبية الثامن فى حكم الخروج عن محلّ الابتلاء .
- 464 اشارة .
- 465 المرحلة الاولى: حول شرطية العلم بالتكليف الفعلى وعدمها .
- 465 اشارة .
- 466 تكميل: فى أنّ مجرد العلم بالحكم الفعلى لا يوجب التنجيز
- 467 المرحلة الثانية: حول حديث اشتراط تأثير العلم بعدم كون بعض الأطراف خارجا عن محلّ الابتلاء .
- 467 اشارة .
- 467 الأمر الأوّل: حول ما ذهب إليه الأعلام فى المسألة .
- 468 الأمر الثانى: فى بيان صور الخروج عن محلّ الابتلاء .
- 468 اشارة .
- 472 تنبيه: حول الخلط الواقع فى كلمات الباحثين .

- 472 الأمر الثالث: فى التفصیل بین الشبهات الوجوبية و التحريمية .
- 474 الأمر الرابع: فى وجوه الجواب عن الشبهة السابقة .
- 474 اشارة .
- 481 تتمّة: فى حكم عدم العلم بالمحبوبية و المبعوضية الإلزاميين .
- 482 بقى شىء: حول إثبات الاحتياط بناء على الخطابات القانونية .
- 483 الأمر الخامس: حول عدم تنجيز العلم الإجمالى مع سبق الخروج عن محل الابتلاء أو تقارنه .
- 484 الأمر السادس: حول صور الشكّ فى المسألة و بيان أحكامها .
- 484 اشارة .
- 486 تفصيل صور الشكّ فى الخروج عن محلّ الابتلاء و أحكامها الصورة الاولى:
- 486 اشارة .
- 489 الصورة الثانية:
- 489 اشارة .
- 491 بقى شىء: فى التمسك بعمومات الأدلة و إطلاقاتها لرفع الشكّ فى المسألة الاصولية .
- 493 بقى شىء آخر: فى التمسك بحدیث البراءة لرفع الشكّ المذكور .
- 494 الصورة الثالثة:
- 494 اشارة .
- 499 تذييب .
- 499 الصورة الرابعة:
- 499 و أمّا الصورة الخامسة:
- 499 نعم، الصورة السادسة:
- 500 ذنابة: فى بيان شبهة متوجهة من ناحية «رفع ... ما لا يطيقون»
- 501 تتميم: حول عدم تأثير العلم فى موارد الامتناع الشرعى .
- 502 التنبیه التاسع فيما إذا اضطرّ إلى أحد الأطراف، و هكذا لو اكره عليه .
- 502 اشارة .
- 503 الأمر الأوّل: فى صور الاضطرار .

504 الأمر الثاني: في بيان الأقوال في المسألة
504 الأمر الثالث: حول أنّ المرتفع هو الأثر المضطرّ إليه دون مطلق الأثر
505 الأمر الرابع: في أولوية ذكر صور الإكراه
505 الأمر الخامس: في شمول الاضطراب للعقلي و العرفي
505 إشارة
506 المسألة الأولى: في وجوب الاحتياط في جميع صور الاضطراب
506 إشارة
510 تذييب: حول مختار «الكفاية» من عدم التجيز
511 المسألة الثانية: حول القول بالتفصيل في المقام
511 إشارة
515 بحث: حول صورتي تقدّم العلم على الاضطراب
517 بيان آخر للقول بالاحتياط في الطرف:
517 تبيّهات
517 الأوّل: حول جواز شرب الإناء الثاني عند احتمال انتفاء الاضطراب إلى الأوّل
518 الثاني: فيما لو علم بطرؤ الاضطراب
518 الثالث: في وجوب الفحص عن الفرد المحرّم لرفع الاضطراب بغيره
519 الرابع: في الاضطراب إلى ترك الواجب
520 التبيّه العاشر في ملاقي بعض أطراف العلم الإجمالي
520 إشارة
521 الأمر الأوّل: في أنّ ملاقي النجس نجس بعنوانه
522 الأمر الثاني: حول جريان البحث على المباني المختلفة
523 الأمر الثالث: في صور الملاقة
523 إشارة
524 المقام الأوّل: في مقتضى العلم الإجماليّ
524 إشارة

528 فذلكة الكلام
531 المقام الثاني: حول مقتضى الأصل
531 اشارة
535 بقى ذكر فروض
538 تذييل: حول الشبهة الحيدرية
541 ذنابة: فى اشتباه أحد الأطراف بين إناءين آخرين
543 فهرس المحتويات
563 تعريف مركز

سرشناسه: خمينى، مصطفى، 1309-1356.

عنوان و نام پديدآور: تحريرات فى الاصول/ تاليف مصطفى الخمينى.

مشخصات نشر: تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخمينى، 1378.

مشخصات ظاهرى: 8 ج.

شابک: دوره 2-157-335-964 ؛ ج. 1 4-108-335-964 ؛ 36000 ريال (ج. 1، چاپ سوم) ؛ ج. 2 2-109-335-964 ؛ ج. 3 6-110-335-964 ؛ ج. 4 4-111-335-964 ؛ ج. 5 2-112-335-964 ؛ 42000 ريال (ج. 5، چاپ دوم) ؛ ج. 6 0-113-335-964 ؛ 46000 ريال (ج. 6، چاپ دوم) ؛ ج. 7 9-114-335-964 ؛ 42000 ريال (ج. 7، چاپ دوم) ؛ ج. 8 1157-335-964 ؛ 45000 ريال (ج. 8، چاپ دوم)

يادداشت: عربى.

يادداشت: چاپ قبلى: وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامى، مؤسسه الطبع و النشر، 1407ق. = 1366.

يادداشت: ج. 1 (چاپ سوم: 1427ق. = 1385).

يادداشت: ج. 1، 3-8 (چاپ دوم: 1427ق. = 1385).

يادداشت: کتابنامه.

موضوع: اصول فقه شيعه

شناسه افزوده: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (س)

رده بندى کنگره: 8/BP159/8/خ 8 ت 3 1378

رده بندى ديويى: 297/312

شماره کتابشناسى ملي: م 78-10816

ص: 1

ص: 2

المقصد التاسع في البراءة

اشارة

وقبل الخوض في بحوثها، لا بأس بالإشارة الإجمالية إلى امور:

الأمر الأول: حول تقسيم أحوال المكلف

قد تعارف تقسيم أحوال المكلف، فأول من قسّمها الشيخ ظاهراً، وقال: «إنّ المكلف إذا التفت إلى حكم شرعيّ، فيحصل له إمّا الشكّ فيه، أو الظنّ، أو القطع...»(1).

وحيث هو لا- يخلو من مناقشات محرّرة(2)، وأمتنها أنّ أخذ المكلف بلا وجه، كما سيمرّ عليك، وأخذ الظنّ غير جائز؛ لأنّه إمّا يلحق بالأوّل، أو الثاني، ولذا فربّما عدل لأجلها الشيخ إلى ما أفاده في المقام(3)، مع عدم تجنّبه عمّا اشير إليه آنفاً، وإن خلا من بعض المشاكل، كأخذ الواقعة هنا، دون ما هناك؛ نظراً إلى وضوحه، وإلا فلا بدّ منها؛ للزوم كون الحكم مورد التصديق من غير وجود الموضوع

1- فرائد الاصول 1: 2.

2- بحر الفوائد 1: 2/ السطر 17، درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 21-23، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 4.

3- فرائد الاصول 1: 308.

له، وهو محال.

و حيث إنّ العلامة الخراسانيّ قدّس سرّه التفت إلى بعض المناقشات، عدل عنه وقال:

«إنّ البالغ الذي وضع عليه قلم التكليف، إذا التفت إلى حكم فعليّ واقعيّ، أو ظاهريّ...» (1)، وهو أسوأ حالا - ممّا مرّ؛ لأنّ المراد من «الالتفات» إن كان تصوّريّاً فلا معنى للفعلية والواقعية، وإن كان تصديقيّاً فلا معنى لعروض الحالات بعد ذلك، كما لا يخفى.

و إذ بلغت نوبة التأليف إلى شيخ مشايخنا في «الدرر» عدل عنه وقال: «إنّ من وضع عليه قلم التكليف، إذا التفت إلى الحكم الشرعيّ في الواقعة؛ إمّا أن يكون قاطعاً، أو لا.

و على الثاني: إمّا أن يكون له طريق معتبر، أم لا.

و على الثاني: سواء كان شاكاً، أو ظانّاً بظنّ غير معتبر.

فتكون الحالات منحصرة في أربع؛ لأنّ الشكّ إمّا يلاحظ فيه الحالة السابقة، أم لا، فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني إمّا أن يكون الشكّ فيه في جنس التكليف، أو لا، والأول مجرى أصالة البراءة، والثاني إمّا أن يمكن فيه الاحتياط، أو لا، فالأول مورد الاحتياط والثاني مجرى التخيير» (2) انتهى.

و حيث إنّهُ أيضاً لا يخلو من المناقشات كمسألة تداخل العلم الإجماليّ المبحوث عنه في القطع مع المبحوث عنه في الاشتغال، مع ما عرفت ممّا من الإشكال المشترك، ويرد أيضاً: أنّ العلم بجنس التكليف، ربّما لا يكون على وفق الاصطلاح، كما لا يخفى، فيكون المراد أصل التكليف، لا الجنس في قبال النوع.

1- كفاية الاصول: 296.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 323.

نقول: كما مرّ تفصيله في أوائل الكتاب، إنّ من حالات المكلف حالة الغفلة⁽¹⁾، فإنّ من المكلفين الغافل بالضرورة، فلا يستوعب التقاسيم المذكورة الغافل عن الحكم، فأخذ «الالتفات» غير لازم أيضا.

فالأحسن أن يقال: الإنسان إمّا أن يكون في قبال الوظائف الإلهية، ذا حجّة عقلية، أو عقلائية عرفية.

وإذا لم يكن كذلك، و كان شاكّا، فلا يخلو إمّا يكون الشكّ - سواء كان في التكليف، أو المكلف به - مسبوقا بالقطع، أو لا.

وعلى الثاني: إمّا يكون الشكّ في أصل التكليف، أو في المكلف به.

فالبحث عن حجّة العلم الإجماليّ في بحوث القطع، غير البحث عن العلم المذكور في مباحث الاشتغال؛ فإنّ هناك يدور الكلام حول تمامية الحجّة عقلا، وفي مباحث الاشتغال حول أنّ الاصول الشرعية والأدلة المبيحة الكلية، تستوعب جميع الأطراف، أو بعضها، أم لا؟

هذا، وقد مرّ ما يتعلّق بهذا الأمر على وجه أحسن في أول بحوث القطع⁽²⁾، فليراجع.

تنبيه: قال صاحب «الكفاية» عليه الرحمة: «والمهمّ منها أربعة، فإنّ مثل قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية، وإن كان ممّا ينتهي إليها فيما لا حجّة على طهارته، ولا على نجاسته، إلّا أنّ البحث عنها ليس بمهمّ»⁽³⁾ انتهى.

وقد ابتلى بهذه الشبهة بعض المحشّين، فأطال الكلام حولها بما لا معنى

1- تقدّم في الجزء السادس: 15.

2- تقدّم في الجزء السادس: 10.

3- كفاية الاصول: 384.

له (1)، وأخذها بعض المعاصرين مدعنا بأنّ هذا إشكال على مباحث الاصول (2).

و الإنصاف: أنّه من الغريب؛ ضرورة أنّ النجاسة و الطهارة إذا كانتا معلومتين، فحكمهما معلومان، و إذا كانتا مجهولتين، فالحلّية و الحرمة مشكوكتان؛ لأنّ الشكّ فيهما من الشكّ في جواز الأكل تكليفاً، و جواز الصلاة وضعاً، فيتمسك بقاعدة الحلّ، فعليه يرجع الشكّ فيهما إلى الشكّ في التكليف، و إلّا فالنجاسة و الطهارة بما هما لا أثر لهما، أو يرجع الشكّ فيهما إلى المكلف به، فلا يكون خارجاً عن البحوث الاصوليّة.

نعم، في موارد الشكّ في الطهارة و النجاسة، تكون قاعدة شرعيّة إلهيّة حاکمة على أصالة الحلّ، من غير احتياج إليها حتّى في مورد؛ لأنّ في جميع موارد تلك القاعدة، تكون قاعدة البراءة دافعة و مرجعاً، فاعتنم.

الأمر الثاني: في أنّه لا مناسبة لذكر الحكومة و أنحائها هنا

سيمرّ عليك تحقيق حقيقة الحكومة و أقسامها في بحوث التعادل و الترجيح (3)، و البحث عن هذه المسألة هنا، أيضاً من الخلط بين ما هو شأن الباحث الاصوليّ، و بين ما هو وظيفة المكلفين، فإنّ وظيفة المكلف عدم الرجوع إلى الاصول مع وجود الأمانة على خلافها، و أمّا الباحث الاصوليّ فلا يلزم أن يلاحظ تقدّم الأمارات على الاصول في مبحث تنقيح مفاد الاصول و مجاريها؛ لأنّ البحث مجرد فرض، و يكون نظره إلى تنقيح مفاد أدلّة الاصول و مصبّها و موضوعها، سواء كان هو متعبداً معتقداً بأساس المذهب، أم لم يكن، و سواء كان شاكاً، أو غير شاك.

1- نهاية الدراية 4: 14-19.

2- مصباح الاصول 2: 249-251.

3- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى هذه المباحث.

وعلى كلّ تقدير: لا شبهة في أصل تقدّم الأمارات على الاصول بالضرورة، وإنّما الخلاف في أنّ التقديم بالحكومة مطلقاً (1)، أو الورود مطلقاً (2)، أو هناك تفصيل (3)؛ فمن الأمارات ما يكون حاكماً، كقاعدة اليد؛ لقوله عليه السّلام: «من استولى على شىء منه فهو له» (4) ومن الأمارات ما يكون وارداً، كالخبر الثقة، فإنّه حجّة، ولا موضوع واقعا لأدلة الاصول في مصبّ قامت فيه الحجّة الشرعيّة.

ويحتمل أن تكون أدلّة الأمارات مخصّصة ومقيّدة، كما يحتمل أن تكون أدلّة الأدلّة، منصرفة عن موارد الأمارات والحجج العقلائيّة.

وحيث إنّ المسألة تحتاج إلى التدبّر في كلّ أمانة برأسها؛ لقيام ذلك على النظر في الأدلّة الخاصّة، فالإحالة إلى محالّها أولى وأحوط، وإن كان الأمر سهلاً.

الأمر الثالث: في اصوليّة مسألة البراءة مطلقاً

إنّ البحث عن البراءة في الشبهات الحكميّة و الموضوعيّة - تحريميّة، أو إيجابيّة بأقسامها، وعلى تفاوت مناقشتها؛ من فقدان النصّ، أو إجماله، أو تعارض الأدلّة، بعد ما كانت ساقطة مثلاً - من البحث الاصوليّ، وتكون المسألة من المسائل الكلّيّة الاصوليّة؛ لما يستنتج منها قانون كلّى يستنبط به الفروع، ضرورة أنّ البحث بين الأخباريّ و الاصوليّ، يرجع هنا إلى أنّ المشكوك وجوبه أو حرمة، و غير المعلوم حكمه، المراد بين الإلزاميّ و غيره، هل يكون مرفوعاً و غير مستتبّع لشيء، أو لا؟

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 326-327، و 4: 591-601.

2- كفاية الاصول: 488-489.

3- فوائد الاصول 2: 750-752.

4- تهذيب الأحكام 9: 1079/302، وسائل الشيعة 26: 216، كتاب الفرائض و الموارث، أبواب موارث الأزواج، الباب 8، الحديث

وعلى كل تقدير: تنقح هنا الكبرى الكلية الواقعة كبرى لقياس الاستنتاج، ويحتج به الفقيه في مورد الابتلاء.

وأما البحث عن خصوصيات هذه الكبرى، فهو لا يضر بصحتها الإجمالية التي هي معنونة بين الأخباري (1) والاصولي (2) في الشبهات التحريمية، وبين الاسترآبادي (3) والاصولي (4) في الشبهات الوجوبية.

ومن هنا يظهر: أن ما صنعه الشيخ الأعظم الأنصاري من تخصيص الصور المذكورة بالبحث على حدة؛ لاختصاص بعض الصور ببعض الأدلة (5)، غير جائز، والأمر سهل.

وبالجملة تحصيل: أن البحث هنا حول أن في محل الشك في الحرمة وغير الوجوب، أو الوجوب وغير الحرمة- تكليفية كانت، أو وضعية- يكون المرجع قاعدة «كل مشكوك مرفوع» أو قاعدة «كل مشكوك ليس بمرفوع».

وعلى كل تقدير: هي قاعدة اصولية يستدل عليها بالأدلة الآتية، وهي مورد الخلاف بين الأخباريين والاصوليين؛ بحسب النفي والإثبات، وبين الاصوليين أنفسهم بحسب الإطلاق والخصوصيات، بعد معلومية أن المراد من «الشك» هو الشك غير الاستصحابي؛ بناء على اعتبار الاستصحاب.

ولنا أن نقول: هو الأعم في مهم البحث؛ لعدم جريان استصحاب الأحكام الإيجابية، كالوجوب والحرمة، والعدمية كعدم الوجوب والحرمة، وكل لجهة خاصة

1- وسائل الشيعة 27: 163، الحدائق الناضرة 1: 44.

2- الفوائد الحائرية: 239-240، قوانين الاصول 2: 16/السطر 3-5، الفصول الغروية: 351/السطر 17-18، فرائد الاصول 1: 315.

3- الفوائد المدتية: 138/السطر 9.

4- الفصول الغروية: 351/السطر 17-18، فرائد الاصول 1: 315 و 377.

5- فرائد الاصول 1: 314.

محرّرة في محلّها(1).

نعم، يجرى هو في الأحكام الجزئية و الموضوعات الخارجيّة، على إشكال في الأخير يأتي تفصيله في محلّه (2)، فانتظر حتّى حين.

إذا تبينّت هذه الامور، فلنشرع فيما هو المقصود الأصليّ في هذا المقصد التاسع من مقاصد الكتاب.

1- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

2- لاحظ ما يأتي الجزء الثامن: 436-439.

ص: 11

أدلة الاصوليين على البراءة

أشارة

فنقول: إنَّ الاصوليين استدلُّوا بالأدلة العقلية واللبية والنقلية على البراءة(1):

الاستدلال بالكتاب الكريم

فمن النقلية آيات، أظهرها قوله تعالى: وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا* وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَدُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا تَدْمِيرًا* وَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ(2).

وعلى هذا، تكون الآية ظاهرة في العذاب الدنيوي، وتكون راجعة إلى أن شأنه تعالى، ليس ذلك إلا بعد إرسال الرسل وبعثهم؛ ودعوتهم إلى الاعتقادات الحقّة والتوحيد والرسالة، فلا ترتبط بمسألتنا الراجعة إلى فرع من الفروع الجزئية.

و حديث الأولوية(3)، غير نافع؛ لعدم قطعيتها، ضرورة عدم ظهور الآية في نفي الشأن عنه تعالى بالنسبة إلى العذاب قبل البعث؛ لقوّة كونه إخباراً عمّا سلف؛

1- الفوائد الحائرية: 240-242، قوانين الاصول 2: 20، الفصول الغروية: 352-354، فرائد الاصول: 316-336، كفاية الاصول: 385-391.

2- الإسراء(17): 15-17.

3- نهاية الدراية 3: 29، مصباح الاصول 2: 256.

أى ما كُنَّا فى الأيَّام السالفة كذا، فلا يقاس بالآيات الأخر(1)، مثل قوله تعالى: ما كانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ (2) وغيره (3)، فإنَّه نفى عن الحال، وهذه الآية نفى عن الماضى، فإذا لم تكن بصدد نفى الشأن عنه تعالى، لا يثبت بها ما هو المطلوب فى المقام، كما لا يخفى.

وإطالة البحث حولها بعد ذلك، ممَّا لا معنى لها. وكون بعض الآيات السابقة راجعة إلى مسائل القيامة(4)، لا يضرب بظهورها هنا فى العذاب الدنيوى؛ لمناسبة أقوى فى ذيلها، كما مرّ.

وأما الإشكالات الأخر، فهى كلّها قابلة للدفع، من غير أن يلزم كون الاصولىّ جدليّاً فى هذه الناحية.

ثم إنَّ هناك آيات استدللَّ بها على البراءة إجمالاً، وهى كلّها مذكورة فى المفصّلات (5)، وقد عدلنا عنها؛ لما يشكل تميم الاستدلال بها.

نعم، قد استدللنا سابقاً على المسألة بقوله تعالى: رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُذَكِّرِينَ لِنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا(6).

و حيث إنَّ الآيات السابقة عليها و اللاحقة بها، غير مربوطة بالعذاب الدنيوى، فتكون هذه الآية خالية من الإشكال المذكور آنفاً.

1- درر الفوائد، المحقق الخراسانى: 188، أنوار الهداية 2: 24، مصباح الاصول 2: 256.

2- آل عمران (3): 179.

3- الأنفال (8): 33.

4- نهاية الدراية 3: 29، أنوار الهداية 2: 24.

5- قوانين الاصول 2: 17 / السطر 6-7، مفاتيح الاصول: 518 / السطر 14-18، فرائد الاصول 1: 316-318، نهاية الأفكار 3: 201-208.

6- النساء (4): 165.

و حيث إنّ المفروض فيها؛ أنّهم رسل مبشّرون و منذرون، و لا بشارة و لا إنذار إلّا بعد الوصول إلى المكلفين، تكون الآية أيضا من هذه الجهة، صالحة للاستدلال، من غير الحاجة إلى أخذ الرسالة كناية، كما أخذوها كناية عنها(1) في ذيل قوله تعالى: وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا(2).

و حيث إنّ البحث، حول تمامية الحجّة في الشبهات الوجوبية و التحريمية و عدمها، و يظهر من الآية الكريمة الشريفة عدم تمامية الحجّة لله على الناس إلّا بعد الرسل المبشّرين و المنذرين، فتكون شاهدة على عدم تمامية حكم العقل بالاحتياط كما يأتي؛ بتوهم أنّ دفع الضرر المحتمل واجب(3).

و حيث إنّ هذه الآية موضوعها للنّاس و هو العموم الأفرادي إمّا وضعاً، أو لتمامية مقدمات الإطلاق، فلا قصور في شمولها لجميع المكلفين في سائر العصور و في عصرنا، بخلاف قوله تعالى: وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ فَإِنَّهُ كَانَ يَحْتَاجُ إِلَى التَّقْرِبِ الَّذِي عَرَفْتَ فُسَادَهُ.

نعم، لا يستفاد من هذه الآية انتفاء الاستحقاق، و لكنّه غير منظور؛ ضرورة أنّ النظر إلى تمامية الحجّة الباطنية أو الظاهرية، و لك أن تكشف بها انتفاء الاستحقاق عند انتفاء الحجّة، و إلّا فلو كان مستحقاً بدونها، لما كان وجه لكون الناس ذوى حجّة عليه تعالى، فكان الأمر دائرا بين كون العباد ذوى حجّة، أو خالقهم، و أنّ الله له الحجّة بعد الرسل، و العباد لهم الحجّة قبل تلك الرسل.

1- فرائد الاصول 1: 317، نهاية الأفكار 3: 205، أنوار الهداية 2: 21-22، مصباح الاصول 2: 255.

2- الإسراء(17): 15.

3- يأتي في الصفحة 143-145.

وَأَمَّا دَعْوَى: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ أَيْضًا- بِحَسْبِهَا تَعَارَفَ فِي الْكِتَابِ مِنْ ذِكْرِ أَحْوَالِ الْمُرْسَلِينَ، وَ مَا صَنَعَ بِأَقْوَامِهِمْ- تَكُونُ مَرْتَبُطَةً بِالْعَذَابِ الدُّنْيَوِيِّ، فَهِيَ مُضَافًا إِلَى عَدَمِ وَجُودِ الْقَرِينَةِ عَلَيْهَا، مَدْفُوعَةٌ: بِأَنَّ مَفَادَ التَّعْلِيلِ أَعْمَ، وَأَنَّ الْأَمْرَ يَدُورُ مَدَارَ الْبَشَارَةِ وَالْإِنذَارِ؛ وَ تَمَامِيَّةَ الْحُجَّةِ وَعَدَمِهَا، فَمِنَ التَّعْلِيلِ يَسْتَفَادُ الْعَمُومَ، فَاعْتَنَمَ.

نعم، يمكن الإشكال من جهة أنّ الآية لا إطلاق لها بالنسبة إلى الشبهات الوجوبية والتحريمية الفرعية ولا يكفي العموم الأفرادى لمرجعية هذا الشكّ، ولكنّه مندفع أيضا بظهورها في الإطلاق، كما لا يخفى.

الاستدلال بالسنة

إشارة

ثم إن الروايات المستدل بها على البراءة طائفتان:

الطائفة الأولى: الروايات ضعيفة السند

منها: حديث الحجب

إشارة

رواه «الكافي» بسند معتبر إلى زكريّا بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم». ومثله في «التوحيد»⁽¹⁾.

وفي نسخة أخرى: «ما حجب الله علمه على العباد»⁽²⁾.

ولو لا اشتراك ابن يحيى بين الموثق وغير الموثق، كان الخبر معتبرا، ولا يبعد اعتباره لأجل الجهات الخارجيّة.

وقد يناقش في الاستدلال به: بأن الظاهر من إسناد الحجب إليه تعالى، اختصاص الحديث بموارد عدم التبليغ؛ سواء كان لأجل عدم المقتضى، أو لأجل وجود المانع؛ لأنه ممّا حجبه الله، وأما المحجوب عنّا بالعلل الخارجيّة الكويّية، فهو ليس ممّا حجبه الله⁽³⁾، ولا شبهة في أنّ الفرضين الأولين مورد تسالم الأخباريّ والاصوليّ، وما هو مورد الخلاف خارج عن مصبّ الحديث.

1- الكافي 1: 3/164، التوحيد: 9/413.

2- جامع أحاديث الشيعة 1: 390، أبواب المقدمات، الباب 8، الحديث 8.

3- فرائد الاصول 1: 326.

وبعبارة اخرى: الحديث ناظر إلى الصورتين الاوليين، وفي موارد الشبهة لا يصلح للمرجعية؛ لأنها من الشبهة الموضوعية بالقياس إليه، ضرورة أنه في كل مورد شك في أنه حرام أو واجب، يشك في أنه من الصورتين، أو من الثالثة، فلا يصلح حينئذ للمرجعية.

ويمكن أن يقال: إنه في كل مورد لا بد وأن ورد من الشرع شيء؛ لأنه لا تخلو واقعة إلا وهي ذات حكم، وقد ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما من شيء يقربكم من الجنة... إلا وقد أمرتكم به...» (1) إلى آخره، فعليه لا بد وأن ترجع الشبهة إلى الصورة الثالثة التي هي مصب الحديث.

وبالجملة: يستفاد من الحديث المشار إليه ومن الأمر السابق عليه؛ أن شرب التتن مورد الحكم الإلهي، إلا أنه غير معلومة خصوصيته بعد معلومية عدم الوجوب، فيكون الحديث مخصوصا بالصورة الثالثة ولو كان مجازا.

ثم إن منشأ الشك تارة: يكون إجمال النص، و اخرى: تعارض النصين، وفي هاتين الصورتين يكون الحجب مستندا إليه تعالى، نعم في صورة فقد النص بعد صدوره وعدم وصوله، لا يصح الانتساب، وهكذا في الشبهة الخارجية، فتأمل.

ثم إن لنا إنكار عدم جواز الاستناد إليه تعالى في مطلق الصور؛ لأن القول بالأمر بين أمرين، يقتضى نفوذ إرادته وقدرته في كافة الأشياء.

هذا مع أن لمكان كون الحديث هكذا: «ما حجب الله عن العباد» لا بد من القول بحذف ضمير العائد؛ أي «ما حجب الله» أو «ما حجب الله إياه» وعليه يجوز أن يكون المحذوف مضافا إليه تعالى، وتكون كلمة «ما» وقتية؛ أي «ما حجب حكم الله» على البناء للمجهول، أو «في وقت حجب حكم الله فهو موضوع»

1- الكافي 2: 2/74، وسائل الشيعة 17: 45، كتاب التجارة، أبواب مقدمات التجارة، الباب 12، الحديث 2.

فلا نسبة إليه تعالى.

ثمَّ إنَّه لو كان على فرض انتساب الحجب إليه تعالى، فلا معنى لاختصاص الحديث بالصورتين الأوليين؛ لأنَّ الوضع هناك واضح لا حاجة إليه، وضروريَّ أنَّه لا معنى له بعد كون الحديث في مقام الامتنان، فلا بدَّ وأن يكون شاملا للصورة الثالثة، أو مختصًا بها.

وتوهم: أنَّه امتنان بالقياس إلى حكم العقل بدفع الضرر المحتمل، غير صحيح؛ لما لا احتمال في الصورتين المذكورتين.

وأما ما في «تهذيب الاصول»: «من الالتزام بالمجازية، وأنَّ قوله عليه السَّلام: «فهو موضوع عنهم» شاهد على أنَّ الحديث مربوط بالصورة الثالثة؛ لما لا معنى للوضع إلَّا بعد الجعل والتبليغ، فيكون ذيل الحديث شاهدا على المطلوب. ونسبة الأفعال إليه تعالى مجازا، كثيرة الدور في الكتاب والسنة»⁽¹⁾.

فهو ولو كان ممَّا لا بأس به في ذاته، إلَّا أنَّه يتوجَّه إليه حسب الصناعة: أنَّه يمكن أن يكون الصدر قرينة على الذيل، أو بالعكس، ولا نسلم الكثرة المذكورة إلى حدِّ صارت أصلا عند العقلاء.

نعم، إذا ضمَّ إليه ما ذكرناه أخيرا يتمَّ المطلوب، إلَّا أنَّه لا حاجة- بعد تلك القرينة العقلية- إلى القرينة اللفظية، فكون الوضع مستعملا مجازا، ليس مرجوحا بالنسبة إلى مجازية النسبة إليه تعالى على حدِّ يتعيَّن الثاني، فيدور الأمر بين المجازين، ولا ترجيح.

بقي شيء: حول شمول حديث الحجب للشبهتين الموضوعية والحكمية

إنَّ المراد من الموصول، لا يمكن أن يكون الشبهات الحكمية والموضوعية،

و لا معيّن لاختصاصه بالاولى، فلا يصلح للمرجعية فيما هو مهمّ بحث الاصوليّ و الاخباريّ.

وفيه أولاً: أنّ الجمع ممكن؛ ضرورة أنّ الموصول- كما يأتي في حديث الرفع (1)- مبهم موجب لانتقال المخاطب إلى العناوين الذاتيّة، و حكمها الكلّي، أو الجزئيّ.

وثانياً: أنّ كلمة «علمه» في الحديث، توجب توهم الاختصاص بالحكميّة (2)، و لكن قد عرفت أنّ نسخة «الكافي» ليس فيها ذلك، فعلى الصورتين تكون المسألة مورد الحديث، و حيث لا سياق هنا لا وجه لصرفه إلى الشبهة الموضوعيّة، بل لو كانت نسخة الصدوق حديثاً آخر غير نسخة «الكافي» كما هو رأى بعض الأصحاب (3)، كانت نسخة الصدوق منحصرة بالشبهة الحكميّة؛ لظهور كلمة «علمه» في الشبهات الحكميّة الكلّيّة، فتأمل.

و غير خفيّ: أنّ مفاد الحديث الشريف، منافي لإيجاب الاحتياط في موارد الجهل؛ لظهوره في عدم ترتّب الأثر إذا تخلف المكلف عنه؛ لجهله و احتجابه.

منها: حديث السعة

ثمّ إنّ من الأحاديث التي لا سند لها، و لا يبعد دلالتها: ما في «عوالي اللآلي» عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «الناس في سعة ما لم يعلموا» (4).

و ظهور «ما» حينئذ في الوقتيّة ممّا لا يكاد يخفى، و ما توهموه من المعارضة

1- يأتي في الصفحة 48.

2- نهاية الأفكار 3: 226.

3- ضوابط الاصول، الدليل العاشر على البراءة/ السطر 38.

4- عوالي اللآلي 1: 109 / 424.

بينه وبين أدلة الاحتياط(1)؛ لأجل نقل الحديث على خلاف ما في أصله: وهو «الناس في سعة ممّا لا يعلمون» فإنّه عندئذ يتعيّن - حسب الأظهر - في الموصول.

فعلى هذا، دلالة الحديث على أصل التوسعة في موارد العلم واضحة، و القدر المتيقّن منه هي الشبهات الحكميّة، إلّا أنّ الظاهر من عدم العلم عدم الحجّة، وأدلة الاحتياط - لو تمّت - حجة على الواقع.

ولا يبعد كون «ما» على التقديرين وقتية، وإلا يلزم أن يكون الجارّ والمجرور متعلّقين بالفعل المحذوف؛ أي «الناس يكونون في سعة ما لا يعلمون» وهو خلاف الأصل.

وقيل (2): «إنّ في بعض الأخبار ورد: «الناس في سعة حتّى يعلموا»(3) وهو أيضا يؤيد ما ذكرناه، فاغتنم. و مجرد إمكان كون المراد من الحجّة، هي الأمارة القائمة على المجهول غير المعلوم؛ وهو الحكم، وأنّ الحجّة منصرفة إلى الدليل القائم عليه، لا يكفي، كما لا يخفى.

منها: حديث كلّ شيء مطلق

إشارة

و من هذه الطائفة؛ أي الأخبار التي لا سند لها: مرسلّة «الفقيه»: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى» فإنّه فيه قال: روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى»(4).

1- كفاية الاصول: 389، أجود التقريرات 2: 181، تهذيب الاصول 2: 174، مصباح الاصول 2: 278.

2- الدرر النجفيّة: 27/السطر 31.

3- الكافي 6: 2/297.

4- الفقيه 1: 208/937.

وعن «العوالى» عن الصادق عليه السّلام مثله، إلا أنّ فيه بدل «نهى»: «نصّ»⁽¹⁾.

وفى «جامع الأحاديث» للسيد الاستاذ رحمه الله عن «أمالى ابن الشيخ» الطوسى رحمه الله بسند غير نقى، عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «الأشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر ونهى، وكلّ شىء يكون فيه حلال...»⁽²⁾.

وحيث لا اعتبار به، لا وجه لإطالة الكلام حوله، ونقد ما أفيد وأفادوه⁽³⁾.

وما فى «تهذيب الاصول»: «من أنّه من المراسيل الخاصّة؛ لقول الصدوق:

قال الصادق: كذا»⁽⁴⁾ غير تامّ صغروياً؛ لما مرّ، وكبروياً؛ لما تحرّر فى محله⁽⁵⁾.

ومناقشة العلامة الخراسانى قدّس سرّه: «بأنّ الورود أعمّ من الوصول»⁽⁶⁾ ينافيه ما عن «أمالى الشيخ» رحمه الله فإنّه يؤيد أنّ المراد من الورود هو الوصول. مع أنّه المناسب للامتنان المستفاد من نفس هذا الحديث وأشباهه.

والمناقشة فيه أيضاً: «بأنّ المراد إفادة الإطلاق قبل بعثة الرسل وإنزال الكتب» فهى وإن كان يؤيدها كلمة «نصّ» أو ما فى «الأمالى» إلا أنّ كلمة «نهى» تورث خلافها، والضرورة قاضية بأنّ الحديث إنشاء، لا إخبار عمّا لا أثر له، ومن الواضح أنّ كثيراً من الموضوعات، كانت مورد الأحكام قبل الإسلام، فما عن العلامة النائينى⁽⁷⁾ أبعد عن الواقع.

1- عوالى اللالى 2: 111 / 44.

2- الأمالى، الطوسى: 1405 / 669، المجلس 36، جامع أحاديث الشيعة 1: 392، أبواب المقدمات، الباب 8، الحديث 16.

3- فرائد الاصول: 327، كفاية الاصول: 389-390، درر الفوائد، المحقق الحائرى: 450-451، نهاية الأفكار 3: 230-231.

4- تهذيب الاصول 2: 179.

5- لعلّه قدّس سرّه حرّر هذا البحث فى فوائده الرجالية وهى مفقودة، لاحظ ما يأتى الجزء الثامن: 381.

6- كفاية الاصول: 389.

7- لاحظ الرسائل الفشاركية: 50، أجود التقريرات 2: 182.

نعم، بناء على كون الغاية «نهى» يعارض هذا الحديث أحاديث الاحتياط، وأما بناء على النسختين الأخيرتين فلا، فصلاحيّة الحديث سنداً ودلالة، غير واضحة جداً.

وإن شئت قلت: يتحمّل الحديث الاحتمالات الكثيرة:

احتمال كون المراد من الإطلاق، إفادة عدم المنع و القيد الواقعيّ و الإباحة الواقعيّة، في قبال القول: بأنّ الأصل هو الحظر(1)، فيكون المراد من «ورود النهى» هو صدور الدليل على المنع.

و احتمال إفادة الإطلاق؛ وعدم المنع عن ارتكاب كلّ شيء، و الإباحة الواقعيّة الثانويّة، بعد كون الأصل الأوّلى المنع، إلا أنّ الشرع- نظراً للتسهيل - رخصّ و أباح حتّى يرد النهى، و يكون المراد من «ورود النهى» هو صدوره الواقعيّ.

و في كلا الاحتمالين يجوز أن تكون الغاية صدور النهى الواقعيّ، أو وصوله و إن لم يصدر، أو صدوره المقيّد بالوصول، و يكون المراد من «النهى» هو النهى بمعناه الواقعيّ، أو النهى الأعمّ منه و ممّا يكون في موارد الاحتياط، فإنّه حينئذ يثبت النهى العقليّ؛ لأجل إيجاب الاحتياط الشرعيّ، و لو لا ذلك الإيجاب لا يكون نهى عقليّ.

و احتمال ثالث: و هو أن يكون المراد من «الإطلاق» هو عدم المنع و عدم القيد الظاهريّ، فتكون الإباحة الظاهريّة مجعولة لموارد الجهل بالواقع؛ سواء كان شرب التتن محرّماً و منهيّاً واقعا، أم كان مباحاً، أو كان محظوراً، فيكون دليلاً على الترخيص في قبال الأخباريين، بشرط أن يكون المراد من «الورود» هو الوصول، و من «النهى» هو معناه البدويّ؛ أى النهى الشرعيّ. و يحتمل أن يكون المراد من «الورود» هو الصدور هنا، و من «النهى» أعمّ.

وهنا احتمال رابع: وهو أنّ المقصود جعل الإباحيتين؛ الواقعيّة، والظاهرية، فيكون شرب التتن مباحا واقعا إلى أن يرد فيه النهي، ولو كان في مورد الشكّ والشبهة، فهو أيضا شىء مطلق ولو كان ممنوعا بالنهي الواقعيّ، حتّى يرد ويصل النهي إلينا.

ودعوى امتناع الجمع فى الدليل الواحد بين الحكمين: الواقعيّ، والظاهريّ، قابلة للدفع بعد انحلال القضية إلى الأحكام انحلالا حكميّا؛ ضرورة أنّ شرب التتن شىء، فيكون مطلقا حتّى يرد فيه المنع والنهي، وإذا كان فى مورد مشكوكا ومحلا للشبهة، فهو أيضا شىء بلا إشكال، فيكون مباحا؛ لأنّ بورود النهي الواقعيّ وإن خرج عن الإطلاق، ولكنّه لا يخرج عن الشبيبة، فيكون منطبقا عليه مصداق من الخطاب المنحلّ، وحينئذ يكون المراد من «الورود» مصداقه الآخر: وهو الوصول؛ لأنّ المراد من «النهي» الوارد أعمّ من الصادر والواصل؛ ضرورة أنّ النهي الصادر الواصل، من النهي الوارد، وهكذا الصادر غير الواصل، فالوارد يشمل النهيين أيضا.

وبالجملة: لا يبعد إمكان الجمع بين الإباحيتين، فيكون دليلا على الخصمين فى مسألة أصالة الإباحة، وأصالة البراءة.

أقول: بعد هذه الاحتمالات الكثيرة، كيف يمكن الإذعان بأحدها تعيينا: وهو أنّ المراد من «المطلق» هو عدم المنع الظاهريّ، فإنّه ينفع، أو أنّ إباحة الظاهر داخله مع عدم أخذ الشكّ والشبهة فى ناحية الموضوع؟!!

وغاية ما يستدعى ذلك؛ أنّ صدور مثله عن المعصوم عليه السّلام يشهد على أنّه مربوط بالمسائل المبتلى بها، والضرورة قائمة على أنّ العناوين الأولى، قد أوحى الله أحكامها إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم ولو كان شىء نجسا ومودوعا مثله عند الإمام (عجل الله تعالى فرجه) ولكنّه مجعول له الطهارة فعلا، فلا يوجد مطلق بالمعنى الواقعيّ، فيكون المراد من «المطلق» هو المشكوك والمشتبه.

مع أنّ جعل الإباحة الواقعيّة قليل النفع جدًّا، فيستظهر من الصدر أنّ الموضوع هو المشكوك وغير المعلوم، فالشيء المجهول مطلق.

وعلى هذا، لا معنى لأن يكون المراد من «الورود» غير الوصول؛ لأنّه لا حالة انتظاريّة لأن يرد من الله تعالى فيه شيء، فإنّه قد ورد قبل ذلك النهي، أو الإباحة، أو غير ذلك من الأحكام بالنسبة إلى الموضوعات الكلّيّة.

وفي الإتيان بجملة الاستقبال، أيضا نوع شهادة على أنّ المراد هو الوصول، ويؤيده ما في «الأمالي» كما مرّ.

وأمّا دعوى: أنّ النهي أعمّ (1)، فهي غير بعيدة؛ لعدم وجه لحمله على النهي الشرعيّ المولويّ، ولا سيّما بعد كونه النكرة المفيدة عموما بدليًّا؛ لأجل التنوين.

نعم، ما هو المتبادر البدويّ هو النهي الخاصّ، فتقع المعارضة بين هذه الرواية وأخبار الاحتياط، والأمر - بعد كونه بلا سند - سهل.

يقاظ: من الغريب ما أفاده العلامة الخراسانيّ قدّس سرّه: «من أنّه ولو كان الحديث لجعل الإباحة الواقعيّة، وكان المراد من الورود هو الصدور، يجوز أن يرجع إليه في مسألتنا؛ لأنّ الشبهة المصدقيّة تنحلّ باستصحاب عدم الورود، فيكون المستثنى منه مرجعا فيما نحن فيه» (2)!!

وفيه: - مضافا إلى أنّ النهي إذا كان أعمّ، لا يكفي؛ لورود ذلك في ضمن أخبار الاحتياط - أنّ استصحاب عدم الورود من الأصل الموضوعيّ، ولا أثر له، ولا معنى له، بل هو يرجع إلى استصحاب عدم النهي، وهو غير جار حسب التحقيق عندنا. مع أنّه لا حاجة إليه بعد ذلك، إلّا أن يقال: بأنّه لا ترتفع الشبهة إلّا بالدليل الاجتهاديّ الموجود، فتأمل جيّدا.

1- نهاية النهاية 2: 99.

2- كفاية الاصول: 389-390.

إفادة: فيما يدل على اختصاص حديث الإطلاق بالحلية الظاهرية

مما يوجب صرف الحديث المذكور إلى الحلية الظاهرية: أن جميع الشرائع والقوانين الإلهية الموضوعة على عناوينها، تكون داخلية في النظام العالمي، وتكون الإرادة فيها من الإرادة الأزلية المتعلقة بها فيما لا يزال، ولا يعقل دعوى حدوث الإرادة التشريعية بظهور الإسلام، حتى يقال: «كلّ شيء مطلق قبل الإسلام مثلاً، حتى يرد فيه نهى».

ثم إنه لو كان: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهى» مختصاً بالشبهات التحريمية والحلية الواقعية، و«كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نص» مختصاً بالحلية الواقعية في الشبهات التحريمية والوجوبية، تكون الأشياء مطلقة حتى يرد عليك نهى أو أمر ظاهر في الحلية الظاهرية؛ لأنّ الغاية هي الوصول، كما لا يخفى.

منها: حديث الحلّ

و من هذه الطائفة؛ أي ما يشكل الاتكال عليها سنداً: ما رواه «الكافي» عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه، أو خدع ببيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اختك، أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»⁽¹⁾.

1- الكافي 5: 40/313، وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

وغير خفيّ: أنّ اشتهاً توصيفها بـ «الموثقة» (1) في غير محلّه؛ لعدم نصّ على وثاقته في الاصول الخمسة، و مجرد كونه من مشايخ الصدوق، و تصحيح العلامة رحمه الله السند الذي هو فيه (2) بلا دليل، غير كاف.

نعم، ربّما يجد المتتبع من الأمارات الكلية ورواية بعض الأجلّاء عنه، حسن حاله. مع أنّه قليل الرواية، و نقل رواية الأجلّاء عنه، و قد أطال العلامة النوريّ حول وثاقته (3)، إلّا أنّي - بعد وسع مشرّبي - غير راكن إليه، إلّا على ما أبدعناه في بعض مسطوراتنا (4)؛ و هو أصالة العدالة إلّا ما خرج بالدليل.

و على كلّ: في تمسّك الشيخ به في الشبهة الموضوعيّة (5)، و العلامة الخراسانيّ رحمه الله في الشبهة الحكميّة (6)، لا يلزم انقلاب الواقع؛ فإنّ في هذا الحديث عمومين لفظيّين، أحدهما: في الصدر، و الآخر: في الذيل.

و على كلّ تقدير: لا يضرّ القدر المتيقّن في مقام الخطاب بهما، و لا سيّما على القول: بأنّه العموم اللفظيّ وضعاً، و لا يحتاج إلى مقدّمات الحكمة في السريان العموميّ، فما أفاده العلامة الأراكيّ (7)، غير مرضيّ جدّاً.

و أمّا كون الأمثلة موجبة لصرف العموم المذكور في الصدر أو الذيل إلى الشبهات الموضوعيّة، بعد قوله: «كلّها» (8) فهو ممنوع؛ لأنّه كثيراً ما تتفق الأمثلة،

1- الوافية في اصول الفقه: 207، أجود التقريرات 2: 183، تهذيب الاصول 2: 188.

2- تذكرة الفقهاء 1: 588/السطر 18-22.

3- مستدرک الوسائل 3: 674، الفائدة الخامسة من الخاتمة.

4- لعلّه في فوائده الرجالية و هي مفقودة.

5- فرائد الاصول 1: 330 و 368-369.

6- كفاية الاصول: 388-389.

7- مقالات الاصول 2: 61/السطر 8-10، نهاية الأفكار 3: 234، مناهج الوصول 2: 232-234، محاضرات في اصول الفقه 5: 151.

8- أجود التقريرات 2: 184، نهاية الأفكار 3: 234، مصباح الاصول 2: 274.

ولا معنى لكونها موجبة لاختصاص المطلق أو العموم بالخصوصيات الموجودة فيها، ولا سيّما بعد عدم القول بالحاجة إلى مقدّمات الإطلاق في مثل العمومين المذكورين؛ فإنّ احتمال كون «الألف» و«اللام» في كلمة «الأشياء» للعهد الذكريّ، مدفوع؛ لقوله: «كلّها» و في ذلك غاية إلى صرف الأذهان عن تلك الأمثلة إلى مطلق الامور المشتبهة، و بعد قوله: «كلّ شىء هو لك حلال».

وقوله: «حتّى» في الصدر و الذيل لا تحتمل الإباحة الأصليّة، بل هي ظاهرة في الإباحة الظاهريّة.

و من الأمثلة تبيّن: أنّ المنظور من «العلم» هو الحجّة، و من «الإبانة» هو الحجّة؛ ضرورة أنّ في تلك الأمثلة تكون الغاية حاصلّة، و هو العلم في الصدر، و الإبانة في الذيل.

و بعد عدم كونها مثالا واقعيّا صناعيا لقاعدة الحلّ الظاهريّ الذى موضوعه الشكّ، تبيّن أيضا: أنّ النظر إلى الأمر الأعمّ؛ و هو أنّ المدار على تماميّة الحجّة، سواء كانت من قبل الأمارات، أو الاصول، فإنّ تمتّ الحجّة فهو، و إلا فالأشياء كلّها على ذلك، و هي الحلّيّة التى قال: «كلّ شىء هو لك حلال».

فلا إشكال و لا عويصة في الحديث؛ بعد كونه قانونا عامّا لفظيّا شاملا لجميع موارد الجهالة؛ و عدم وجود الحجّة، سواء كان الجهل في موردها، أو في موضوعها، فإذا ثبت العموم و ما هو المدار، يثبت المطلوب؛ لأنّ من تلك الحجج قول الثقة بحرمة كذا.

نعم، ربّما يستظهر من كلمة: «بعينه» في الصدر، و من كلمة: «أو تقوم به البيّنة» في الذيل، اختصاصها بالشبهات الموضوعيّة (1).

و يتوجّه إلى الأوّل أوّلا: أنّه يتمّ الاستظهار المذكور بالقياس إلى ملاحظة

شرب التتن و أكل لحم الأرنب، إذا كانا كلاهما مشتبهى الحكم، فإذا سأل الإمام عليه السّلام رجل عن أنّ شرب التتن حرام، أم لحم الأرنب، أو هما معا، أو كلاهما حلال، يصحّ أن يجيبه عليه السّلام بالقاعدة المذكورة. نعم، فيما إذا لم يكن ترديد في البين ولو بالنحو المذكور، يوهم اختصاص القاعدة بالشبهات الموضوعية.

و ثانيا: ما فى ذيلها «الأشياء كلّها على ذلك» قاعدة كلية، ربّما اتى بها دفعا لتوهم المذكور، وإلا فهى تكرار، وقد عرفت أنّ فى تأكيد العموم بكلمة «كلّها» إشعارا بإلغاء خصوصية الأمثلة؛ حتّى حديث الموضوعية.

و يتوجّه إلى الثانى: أنّ البيّنة أولا: ليست العدلين إلا اصطلاحا، وإلا فما هو البيّنة هو الدليل و الحجّة، فيتّم العموم حينئذ بلا كلام و لو لم يتمّ العموم فى الصدر، و لأجل ذلك تنحصر الغاية فى الاستبانة الشخصية و الوثوق و الاطمئنان و العلم الشخصى، و فى الحجّة الشرعية، أو العقلية.

و قد مرّ فى بحوث خبر الثقة: أنّ الخبر المذكور ليس رادعا عن العمل بخبر الثقة(1)، و لو كان المراد من «البيّنة» معناها الاصطلاحى للزم الردع عنه؛ لعدم إمكان إدراج خبر الثقة فى الاستبانة بالحكومة أو الورود؛ لأنّ البيّنة أيضا من مصاديقها، و هى مقابله، فاعتنم.

و ثانيا: أنّ الغاية المذكورة غاية للشبهتين: الحكمية، و الموضوعية؛ ضرورة أنّ مشكوك الحكم حلال إلى أن يحصل الوثوق الشخصى أو البيّنة، و الموضوع المشتبه أيضا كذلك، و لكن فى ناحية الحكم اعتبر الشرع كفاية خبر الثقة أيضا توسعة بدليل آخر، كما أنّه فى الموضوعات أيضا يجوز التوسعة، كما ذهب إليه جماعة منهم(2).

1- تقدّم فى الجزء السادس: 510.

2- تذكرة الفقهاء 1: 10/10 السطر 10، الحدائق الناضرة 5: 251، مصباح الاصول 2: 172.

فتحصّل: أنّ ما ذهب إليه جمع من المعاصرين (1)، و أطال الكلام حوله بعضهم (2)، كلّه ناشئ عن الغفلة عن العموم الثانى فى الذيل، و عن المقصود من «البينة».

نعم، ربّما يقال بحكومة أو ورود أخبار الاحتياط عليها، إلّا أن يقال بانصراف الغايتين إلى قيام الحجّة على الحكم فى الواقعة، فتدبّر.

الطائفة الثانية: الروايات القابلة للاعتماد عليها سندا

فمنها: معتبر عبد الأعلى بن أعين

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شىء؟

قال: «لا» (3).

و يتم الاستدلال بناء على أنّ المنظور، ليس نفى العامّ المجموعى، أو يتمّ عليه أيضا لنفى القول بالفصل.

ولكن لا ينافيه أخبار الاحتياط، كما هو الواضح، و ما فى تقريرات العلامة الأراكى قدس سرّه من المعارضة (4)، فى غير محلّه؛ لأنّ المنفى فى الجواب هو العقاب خاصّة، أو هو وغيره، ولكن فى مورد الاحتياط هو يعرف شيئا؛ و هو لزوم الاحتياط.

و لو قلنا: إنّ فى موارد الشبهة لا يعرف الحكم، فلا شىء عليه، فيقع التعارض.

1- أجود التقريرات 2: 183-184، لاحظ نهاية الأفكار 3: 234.

2- مصباح الاصول 2: 273-276.

3- الكافى 1: 2/164، جامع أحاديث الشيعة 1: 9/390.

4- نهاية الأفكار 3: 229.

ففيه: أنّ العرفان وعدمه هو الحجّة وعدمها، وأخبار الاحتياط حجّة. هذا مع أنّ الخير لمكان كلمة «العرفان» ربّما يكون مخصوصا بالشبهات الموضوعيّة؛ لأنّ الكلّيات لا تقبل العرفان، فتدبّر.

و منها: معتبر ابن الطيّار

عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إنّ الله احتجّ على الناس بما آتاهم وعرفهم»⁽¹⁾.

و المناقشة فيه: بأنّ المراد من ذلك هو العقل و الفطرة و الرسول الباطنيّ في الأبواب الاخر⁽²⁾؛ لأجل معتبر حمزة بن الطيّار الآخر⁽³⁾، غير تام؛ لأنّ ما فيه أيضا غير شاهد على شىء يوجب قصور الإطلاق، إلّا أنّه لا يدلّ على وجه ينافي أخبار الاحتياط، و ما هو مهمّ الاصوليّ ذلك، و إلّا فالآيات و الأخبار المستفادّة منها البراءة العقلية كثيرة، إلّا أنّه لا ينافيها وجوب الاحتياط الشرعيّ، و لأجل ذلك انصرفنا عن تعديد الآيات الشريفة إلى ذكر الأحاديث النافية.

و منها: معتبر عبد الأعلى

وفيه: و ما كان الله ليضللّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم ما يتقون⁽⁴⁾ قال عليه السّلام: «حتّى يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه»⁽⁵⁾.

فإنّ بركة الاصول هنا يمكن كشف البراءة الشرعية؛ ضرورة أنّ في المقام لا

1- الكافي 1: 162/1.

2- لاحظ تهذيب الاصول 2: 177-178.

3- الكافي 1: 164/4.

4- التوبة (9): 115.

5- الكافي 1: 163/5.

يعرفهم ذلك، فيعارضه اخبار الاحتياط، و من إضافة العرفان إليه يتبين: أنه لا شىء عليه مادام لم يحصل عرفانه بالحكم و الموضوع، فلا يرد عليه ما يرد على ما سبق.

و منها: معتبر عبد الرحمن بن الحجاج

إشارة

عن أبى إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة ...

إلى أن قال: «وقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو أعظم من ذلك».

فقلت: بأى الجهالتين يعذر؛ بجهالته أن يعلم أن ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنها فى عدّة؟

فقال: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى: الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه؛ و ذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها».

فقلت: و هو فى الأخرى معذور.

قال: «نعم، إذا انقضت عدتها فهو معذور فى أن يتزوجها».

قلت: فإن كان أحد متعمداً، و الآخر يجهل.

فقال: «الذى تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً»⁽¹⁾.

وفى بعض النسخ: «بأى الجهالتين أعذر»⁽²⁾ و الأمر سهل.

أقول: حيث إنّ الأهونيّة و نفس الرواية، تدلّ على أنّ مورد الاعتذار هو المعنى التكليفيّ، لا- الوضعيّ؛ لإمكان كون المكلف معذورا بالقياس إلى مخالفته، و أعذر بالقياس إلى آخر؛ لإمكان كون حجّته فى صورة قيام خبر الثقة، و فى صورة

1- الكافى 5: 3/427، وسائل الشيعة 20: 450-451، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب 17، الحديث 4، جامع أحاديث الشيعة 1: 404، أبواب المقدمات، الباب 8.

2- جامع أحاديث الشيعة 1: 404.

قيام الخبر المتواتر، أو يكون في صورة جاهلا- مقرونا بالعجز، وفي اخرى جاهلا محضا، يصح الاستناد إلى الخبر المذكور على البراءة بنفس الجهالة بالحكم؛ سواء كانت جهالة مقرونة بالغفلة الموجبة للعجز عن الاحتياط، أو الجهالة غير المقرونة به، كما في الجاهل الملتفت.

ودعوى: أن الخبر يدل على أن المفروض فيه الجاهل الغافل لا الملتفت (1)، غير مسموعة بعد التعليل الصريح في أن إحدى الجهالتين أهون من الاخرى، فإن الأهوية المذكورة فيه لا تمكن إلا في صورة الغفلة، وأما الهيئية التي في مقابل أفعال التفضيل، فهي في صورة عدم الغفلة، فالجهل فيه أعم بالضرورة، و تصير النتيجة معذورية الجاهل بالحكم أو الموضوع ولو كان عن التفات.

و تندفع المشكلة الاولى - وهي أن الجهالة إن كانت بمعنى الغفلة، ففي صورتين يعجز عن الاحتياط، وإن كانت بمعنى الجهل المقرون مع الالتفات، ففيهما يتمكّن من الاحتياط-: بأن الجهالة هي الأعم، فلا معضلة.

و لو شئت تقول: إن هنا إشكالا على التقادير المختلفة؛ وذلك أن «الجهالة» إن كانت هي الغفلة فلا يتم التعليل، وإن كانت هي الجهل فلا يعذر فيما إذا كان قبل الفحص، ولا تبقى الجهالة بعد الفحص؛ ضرورة أن الجهالة بالحكم، ترتفع قطعاً بالفحص بالنسبة إلى ذلك الحكم الواضح، وبالموضوع أيضا عادة.

هذا مع أن في صورة الجهل بالموضوع، لا يستند العذر إلى الجهالة؛ لأنه إن كان يعلم: بأنها لم تكن في العدة، فالاستصحاب محكم، وإن كان يعلم: أنها في العدة، فأیضا يجرى الاستصحاب.

وإن كان لا يعلم الحكم الوضعي، فهو كالحكم التكليفي في عدم بقاء الجهالة بعد الفحص، وعدم عذريتها قبله، وهكذا فيما إذا لم يعلم: بأن مقدار العدة أي مقدار؟

فبالجملة: متن الحديث مضطرب، فالأولى تركه.

وبعبارة أخرى: لا يمكن الشكّ في العدة إلا بعد العلم بالزواج، فإن كان يشكّ في بقاءه لأجل الموت أو الطلاق، فاستصحابه محكّم، وإن كان عالما بزواله فاستصحاب بقاءها في العدة جار.

ونحن نقول: بعد كون الرواية صادرة في عصر و مصر لا تختصّ بهما حكما، بل هي قانون عامّ كلّى أبدى، يكون البحث و السؤال فرضيّا، لا واقعيّا و خارجيّا؛ فإنّ أمثال ابن الحجاج يسأل عن الأحكام في مسائل مفروضة، فالإشكال في حمل الرواية على فرض الجهل بالموضوع جهلا عن التفات، في غير محلّه، كما في «الدرر»(1).

وعلى هذا، إذا كان بحسب ذات الرواية «الجهالة» أعمّ، فلا يلزم في ناحية فرضها بالعدة حمل على النادر، و أمّا في ناحية الحكم فالغفلة أيضا فرضيّة.

نعم، هذا وإن لم يكن من التفكيك؛ لإمكان الجامع و وجوده، إلا أنّه أمر بعيد في ذاته جدّا، و لعلّ مراد المستشكل من «التفكيك» هو التفكيك بحسب الإرادة الجدّية، لا الاستعماليّة.

و يتوجّه إلى الاستدلال أوّلا: بأنّ معذوريّته بالنسبة إلى الشبهة الحكميّة، و أهويّة هذا العذر من معذوريّته بالنسبة إلى الموضوعيّة، لا تكفي لنا؛ لأنّ ما هو المفضّل عليه هي الشبهة الموضوعيّة، و كلامنا فيما إذا كانت الشبهة الحكميّة مورد جهالة الملتفت، فلا يعلم منها ما ينفعا بعد اللتيّا و التي. هذا مع أنّ حديث العذر ينقطع بأخبار الاحتياط.

إن قلت: الجهالة المفروضة حاصلة في موارد أخبار الاحتياط.

قلت: نعم، إلا أنّها اخذت عذرا، فلا تبقى عليه.

تذنيب: في أن الغفلة عذر في الأحكام دون الموضوعات

يمكن حمل «الجهالة» على السفاهة، وأن السفاهة من لا يهتم في اموره، ولا يعتنى بعواقب أفعاله، فيصير طبعاً غافلاً.

إلا أن الغفلة في مصر الأخبار وعصر الروايات بالنسبة إلى الحكم المذكور، أهون من الغفلة بالنسبة إلى ما هو تحت اختياره وقدرته، فإنه بالنسبة إلى الحكم، تكون أسباب الجهالة في تلك الأعصار أقوى وأكثر؛ أي عدم وجود المقتضى للاطلاع عليه، بعد تشتت الأخبار و الأحكام، وقلة من يعرفها، بخلاف الجهالة بالنسبة إلى الموضوع؛ بعد كونها بين يديه، ويكون المتعارف السؤال عنها.

ولو قلت: في ذيل الخبر «و الآخر يجهل» و ظاهر الجهل هنا و الجهالة واحد؛ و هو عدم العلم.

قلت: مع ذلك يمكن حمل «الجهالة» في الرواية على عدم العلم، إلا أن الجهالة بالنسبة إلى الحكم مقرونة بالغفلة التي لا يقدر معها على الاحتياط، و لا يكون التسامح فيه مضرًا بعذريته، فلا يجب التحفظ، بخلاف الغفلة في الموضوع الناشئة عن قلة المبالاة، فإنه يقدر على الاحتياط؛ لعدم عجزه عن الاحتياط إلا لأجل عدم مبالاته بدينه و لو كان معذورا من جهة أصل الجهل، و بذلك تنحل المشاكل ظاهرا، و لا يلزم خلاف ظاهر في ألفاظ الحديث، فليتدبر جيدا.

و بعبارة اخرى: كما أن مع العلم بالإكراه، يمنع العقل عن دخول الدار، و يصح أن يقال: «كان قادرا على الاحتياط بعدم دخوله» مع أنه كان عاجزا عن ترك الشرب، كذلك الأمر هنا، فالغفلة هي المقصود هنا في الرواية صدرا و ذيلا، إلا أن الغفلة في الحكم عذر، و في الموضوع ليس بعذر، فيقدر على الاحتياط كما عرفت.

نعم، مشكلة جريان استصحاب حياة الزوج أو بقاء النكاح؛ إن كان الشك في

العدّة مصحوبا مع الشكّ فيهما(1)، وهكذا مشكلة استصحاب بقائها في العدّة في صورة العلم بالموت أو الطلاق (2)، مندفعة بغفلته عن تلك الحال، وهي ليست من الغفلة التي ليست عذرا؛ لأنّ المفروض هي الغفلة عن محرّمة التزويج فيها.

و يجوز دعوى: أنّه يشكّ في أنّها في العدّة مع الشكّ في أصل التزويج، فحينئذ وإن لم يكن الجهل عذرا صناعة، ولكنّه عذر أيضا في ذاته، فلا تخلط.

و منها: معتبر عبد الصمد بن بشير

عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث: إنّ رجلا أعجميّاً دخل المسجد يلبّي، وعليه قميصه، فقال لأبي عبد الله عليه السّلام ...

إلى أن قال عليه السّلام: «و ليس عليك الحجّ من قابل، أيّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه، طف بالبيت ...» (3) إلى آخره.

و توهم اختصاص الحديث بالشبهة الموضوعيّة، فاسد؛ لما عرفت من نفس الحديث.

و المناقشة فيه: بأنّ «الباء» ظاهرة في علّية الجهل للارتكاب (4)، نحو قوله تعالى: لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ* (5).

مندفعة: بأنّ الجهالة سواء كانت هي الغفلة، أو غير المقرونة بها؛ وكانت عن التفات، لا يمكن أن تكون علّة؛ لأنّ العلّة هي الإرادة. هذا مع أنّ الملتفت أيضا

1- لاحظ بحر الفوائد 2: 21/السطر 26.

2- فرائد الاصول 1: 328.

3- تهذيب الأحكام 5: 239/72.

4- فرائد الاصول: 327.

5- البقرة (2): 88، النساء (4): 46.

يرتكب عن جهالة، فيكفى لدخول «الباء» كون مدخولها دخيلاً في الجملة.

والذي يتوجّه أولاً: أنّ «الجهالة» بحسب اللغة، أقرب إلى السفاهة- بحسب الاستعمال- من الجهل ضدّ العلم (1)، كما تحرّر في ذيل آية النبأ (2)، إلاّ أنّه يمكن دعوى: أنّ بمناسبة المورد لا يكون المراد هنا إلاّ ضدّ العلم أو الأعمّ.

وهكذا الأمر إذا قيل: إنّ مورد الخبر هو الجهل بعد الفحص، وإلاّ فهو ليس عذراً، ولا وجه لكونه منه لينحصر بالغفلة.

وفيه: أنّه قانون عامّ ولو كان مورده الغفلة.

و ثانياً: أنّ من المحرّر فيما سلف عدم كون «الجهالة» ما هو معناها اللغوي (3)؛ لاشتراك موارد الأدلّة وغير تلك الموارد في الجهل بالواقع، فيلزم شمول الآية لتلك الموارد.

و توهم الشمول استعمالاً، مع حكومة أو ورود أدلّة الأمارات عليها، غير صحيح جدّاً، بل الغاية لا تشمل موارد الأمارات والحجج الشرعية بذاتها، كما تحرّر في محلّه (4)، فيكون «الجهالة» و «الجهل» هو المعنى المخصوص بغير موارد قيام الدليل، فلا تعارض أخبار الاحتياط؛ لأنّها ضدّ الجهالة، فلا ينفع الاصوليّ أمثال هذه الروايات و تلك الآيات فيما هو مهمته، كما هو الظاهر.

و توهم: أنّ الظاهر من «الجهالة» و لو كان ضدّ الدليل و الحجّة، أو بلا دليل و بلا حجّة؛ أى يكون الارتكاب بدونه، و لكن المنصرف من الدليل و الحجّة هي الأمارات القائمة على الأحكام في موارد الجهل، غير ثابت بعد، كما لا يخفى

1- لاحظ مجمع البحرين 5: 345.

2- تقدّم في الجزء السادس: 467-469.

3- تقدّم في الجزء السادس: 467-469 و في هذا الجزء: 35.

4- تقدّم في الجزء السادس: 338.

و منها: معتبر عبد الله بن سنان

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيء حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»⁽¹⁾.

و هذه الكلّية و إن كثرت مع اختلاف ما فى روايات الأبواب الاخر⁽²⁾، إلا أنّ المعتبر منها ما هو فى الباب الرابع من أبواب من يكتسب به، عن «الوسائل» و صرف ظاهرها بما فى غيرها غير صواب ظاهرا، فراجع.

و أنت خبير: بأنّ فيه إشكالات موجبة لاختصاصه بالشبهات الموضوعيّة التى فيها الحلال و الحرام، كما فى مثل اللحم، دون مطلق الشبهات الموضوعيّة كشرّب التتن، فلا تخلط.

و لو فرضنا أنّها أعمّ فيتوجّه إليه ما مرّ؛ ضرورة أنّ فى موارد قيام خبر الثقة، لا يكون معرفة بالحكم بالضرورة، فالمراد من «المعرفة» هى الحجّة، و الأخبار و الظواهر قائمة على الحرمة، و منها أخبار الاحتياط⁽³⁾، فاغتنم.

و أمّا توهم: أنّ معرفة الحرام ممنوعة فى مورد أخبار الاحتياط⁽⁴⁾، فقد عرفت أنّها ممنوعة مطلقا.

و دعوى انصراف الغاية إلى قيام الحجّة على الحرمة بالمعنى الأخصّ - كخبر الثقة، دون مثل أخبار الاحتياط - غير تامّة.

1- الفقيه 3: 1002/216، وسائل الشيعة 17: 87-88، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 1.

2- وسائل الشيعة 25: 117، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب 61، الحديث 1 و 2 و 7.

3- تقدّم فى الصفحة 31.

4- نهاية النهاية 2: 98.

هذه هي الأخبار، وقد استوفاهما استاذنا السيد البروجردى قدس سره في مقدمة «جامع الأحاديث» مشيراً في ذيلها إلى الأماكن الكثيرة (1)، ولا يحصل منها ما هو مهمّ الاصولي؛ وهو البراءة الشرعية على وجه يعارض الاحتياط الآتية أخباره (2).

1- جامع أحاديث الشيعة 1: 389-405، أبواب المقدمات، الباب 8.

2- يأتي في الصفحة 156.

حول الاستدلال بحديث الرفع على البراءة

إشارة

بقى في المقام حديث الرفع، وقد أحرنا أمره لأنه مرجع الاصوليين في المسائل الكثيرة الكلية، وفيه- مضافا إلى الاحتجاج على الأخباريين- احتجاجات بينهم على المسائل الخلافية بينهم خصوصا، فإنّ البحث كان إلى هنا حول كشف دليل في الجملة على المقصود فيما هو مورد الخلاف بينهم وبين الأخباريين، وأما في هذا الحديث فيرجع البحث إلى إطلاق القاعدة الكلية: «و هو أنّ المشكوك مرفوع على الإطلاق» في قبال من يخصّه بالتكليفات دون الوضعيات، وعدمه.

فالنظر في هذا الحديث الشريف يقع في جهات:

الجهة الاولى: في السند

ففي «الكافي» مرفوعا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

وضع عن امتي تسع خصال: الخطأ، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، وما استكروها عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكر في الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»(1).

وفي «الفقيه» مرسلا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «وضع عن امتي تسعة أشياء: السهو، والخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، والطيرة،

و الحسد، و التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة»(1).

و في «الخصال» و «التوحيد» مسندا عنه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

رفع عن امتي تسعة: الخطأ، و النسيان، و ما اكرهوا عليه، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطرّوا إليه، و الحسد، و الطيرة، و التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»(2).

و في «الوسائل» عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى في «نواده» عن إسماعيل الجعفي، عنه عليه السلام قال: سمعته يقول: «وضع عن هذه الامة ست خصال: الخطأ، و النسيان، و ما استكروها عليه، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطرّوا إليه»(3).

و فيه عن ربعي، عنه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عفى عن امتي ثلاث:

الخطأ، و النسيان، و الاستكراه».

قال أبو عبد الله: «و هنا رابعة: و هي ما لا يطيقون»(4).

و فيه أيضا عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

وضع عن امتي الخطأ، و النسيان، و ما استكروها عليه»(5).

و فيه أيضا عن أبي الحسن عليه السلام بعد السؤال عن الاستكراه على اليمين قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وضع عن امتي ما اكرهوا عليه، و ما لم يطيقوا، و ما أخطأوا»(6).

1- الفقيه 1: 132/36.

2- الخصال 2: 9/417، التوحيد: 24/353.

3- النوادر: 157/74، وسائل الشيعة 23: 237، كتاب الأيمان، الباب 16، الحديث 3.

4- النوادر: 157/74، وسائل الشيعة 23: 237، كتاب الأيمان، الباب 16، الحديث 4.

5- النوادر: 159/74، وسائل الشيعة 23: 237، كتاب الأيمان، الباب 16، الحديث 5.

6- النوادر: 160/75، وسائل الشيعة 23: 237-238، كتاب الأيمان، الباب 16، الحديث 6.

وفى «الوسائل» عن «محاسن البرقيّ» بسند قوى، عن أبي الحسن عليه السّلام مثله (1).

وفى «المستدرک» عن «دعائم الإسلام» قال جعفر بن محمد عليهما السّلام: «رفع الله عن هذه الامة أربعة: ما لا يستطيعون، وما استكروها عليه، وما نسوا، وما جهلوا حتى يعلموا» (2).

وفيه عن «تفسير العياشي» عن عمر بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: رفعت عن أمتي أربع خصال: ما أخطأوا، وما نسوا، وما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وذلك فى كتاب الله: إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (3)» (4).

وفى «خاتمة المستدرک» عن «فقه الرضا عليه السّلام»: «وأروى أنّ الله تبارك وتعالى أسقط عن المؤمن ما لا يعلم، وما لا يتعمّد، و النسيان، و السهو، و الغلط، و ما استكره عليه، و ما اتقى فيه، و ما لا يطيق» (5).

أقول: و حيث إنّ أخبار حديث الرفع غير مسندة فى الكتب المعتمدة، ك «الكافي» و «الفقيه» و إرسال «الفقيه» مطلقا غير حجّة عندنا، و تكون مسندة فى غير الكتب المتواترة و غير الثابتة؛ ضرورة أنّ مجرد كون كتاب منسوبا فى الأسواق إلى الصدوق مثلا، غير كاف؛ لأنّ من الكتب ما يسند إلى المؤلفين الأعظم اجتهادا

1- المحاسن: 124/339، وسائل الشيعة 23: 226، كتاب الأيمان، الباب 12، الحديث 3.

2- دعائم الإسلام 2: 299/95، مستدرک الوسائل 16: 47، كتاب الأيمان، الباب 8، الحديث 7.

3- تفسير العياشى 2: 75/272، مستدرک الوسائل 16: 51، كتاب الأيمان، الباب 12، الحديث 3.

4- النحل (16): 106.

5- فقه الرضا عليه السّلام: 386، مستدرک الوسائل 3: 344، الخاتمة الفائدة الثانية.

من غير قيام حجة- وقد اشتهر لابن عباس مثلاً تفسير مطبوع، مع أنه ليس له، بل هو كتاب فيه رواياته، فربما يكون الأمر كذلك- فلا بد من قيام الحجة الشرعية على أصل تأليف الصدوق كتاب «الخصال» مثلاً، ثم قيام الحجة على أن ما بين أيدينا هو «الخصال» المعروف، ثم بعد ذلك يثبت أنه لم يزد، ولم ينقص، ولذلك كانت المقابلة راجحة في السلف بالنسبة إلى الكتب الأربعة وأمثالها.

وهذا مع أن في صدر سند الصدوق في «الخصال» محمد بن أحمد بن يحيى العطار، وفي «التوحيد» محمد بن أحمد بن محمد بن محمد، ففيه النظر.

وبالجملية: حيث إن الأمر كما تحرر، ولم تثبت الشهرة القائمة على فقراته أو مجموعها؛ لأن كثيراً منها في الأبواب المتفرقة، متحد المضمون مع الأخبار الأخرى، وحيث إن بين تلك الأخبار، اضطراباً شديداً من حيث النسبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم ففي بعضها التسع، وبعضها الست، وبعضها الأربع، وبعضها الثلاث، وحيث إن في بعضها «السهو» دون «ما اضطروا إليه» وفي بعضها «ما اضطروا إليه» دون «السهو» وحيث يظهر من قوله: «وهنا رابعة: وهي ما لا يطبقون» أن المروي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الثلاث دونها، وحيث، يشكل الوثوق بالصدور، ولا سيما وأن التفكير مما لا يقبل التكليف، ولا إيجاب التحفظ، فإنه أمر خارج عن الاختيار، و يقبح تحريمه في جميع الملل السالفة وغيرهم.

وبعد اللتيا والتي، وبعد كون الأخبار الحاكية والمستدل بها في كتاب الأيمان، أيضاً في غير الكتب المعتمدة، لا بأس بالبحث حوله؛ لأنه السند الوحيد للاصوليين حسبما يستظهر من بعضهم، ويصرح به الآخر (1)، ولعل الله يُحدثُ بعد ذلك أمراً (2).

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 365.

2- الطلاق (65): 1.

الجهة الثانية: في الدلالة

إشارة

يظهر من الشيخ قدّس سرّه اختصاص «رفع ... ما لا يعلمون» بالشبهة الموضوعية⁽¹⁾، ويجوز توهم اختصاصه بالشبهة الحكمية.

وذهب جملة من الأعلام رحمهم الله إلى الأعم⁽²⁾.

ويجوز دعوى إجماله.

ففيه مسالك مختلفة:

أمّا الوجه الأول: فهو أنّ الموصول في الفقرات المشتمة عليه، هو كناية عن الشبهة الموضوعية بالضرورة، فالموصول فيما نحن فيه مثله؛ نظرا إلى وحدة السياق. هذا أولا. بل مقتضى كون الجميع موضوعا، ذلك.

وثانيا: أنّ المحذوف هي المؤاخذه، وهي تناسب كون المراد الشبهة الموضوعية، لا الحكمية⁽³⁾.

وثالثا: إسناد الرفع مجاز في سائر الموصولات والفقرات، فليكن هنا كذلك، وإلا يلزم أن يكون حقيقة بالنسبة إلى الشبهات الحكمية، فيلزم استعمال اللفظ في الأكثر من معنى واحد. وهذا الأخير ما أيّد به صاحب «الكفاية» عليه الرحمة مقالة شيخه رحمه الله⁽⁴⁾.

أقول: سيمرّ عليك تحقيق أنّ المحذوف هي المؤاخذه، أو لا محذوف رأسا،

1- فرائد الاصول 1: 320.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 345، درر الفوائد، المحقق الحائري: 441-442، نهاية الأفكار 3: 216-217.

3- فرائد الاصول 1: 320.

4- درر الفوائد، المحقق الخراساني: 190.

وأنَّ الإسناد مجازيٌّ، أم حقيقيٌّ، فالاستناد إلى الوجهين الأخيرين لتعيين الموصول في الشبهة الموضوعية، غير تامٍّ، كما يأتي تمام تحقيقه في الآتي، فانتظر حتّى حين.

وأما الوجه الأوّل، فقد أورد عليه بوجه (1)، أحسنها ما في «الدرر»: وهو أنّ قضية وحدة السياق هو الأعمّ؛ لأنّ الموصول في سائر الفقرات باق على إطلاقه، فليكن الأمر كذلك هنا، فيلزم شموله للأعمّ (2).

ومن الغريب ارتضاء «تهذيب الاصول» بذلك (3)، ضرورة فساد؛ فإنّ معنى وحدة السياق: هو أنّ الجملة المذكورة في أثناء جمل، إذا كانت مورد النظر مستقلة، فلها العموم، أو الإطلاق مثلا، وأمّا إذا قيست إلى ما وقع حولها، فلا بدّ وأن يكون مثلها في الخصوصية.

مثلا: إذا كان أطرافها ما تختصّ بالوضعيات فهي مثلها، أو تختصّ بالتكاليف فكذلك، كما استدلّوا (4) على عدم كون الكذب على الله مفطرا؛ لكون النهي عنه في طيّ النهي عن الغيبة مثلا (5).

وإن شئت قلت: إنّ وحدة السياق تمنع عن انعقاد الإطلاق فيما نحن فيه؛ لجواز اتكال المتكلم على سائر الفقرات في إفادة الاختصاص.

والذي هو الحقّ: أنّ وحدة السياق وإن كانت قويّة في ذاتها، إلّا أنّ مناسبة الحكم والموضوع أقوى، فكون الإسناد حقيقة أو مجازا أو مختلفا، وإن كان يوجب

1- الرسائل الفشاركية: 33، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 345، نهاية الأفكار 3، القسم الثاني: 216، مصباح الاصول 2: 260-261.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 441.

3- تهذيب الاصول 2: 149-150.

4- مدارك الأحكام 6: 47، روضة المتّقين 3: 294.

5- وسائل الشيعة 10: 33، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب 2، الحديث 2 و 5 و 7 و 8 و 9.

رفع الإبهام في موارد الشكّ، إلّا أنّ هنا حديث رفع المجهول إمّا حقيقة، أو ادعاء، أو مجازاً لفظياً، وهذا يناسب رفع الحكم المجهول الأعمّ؛ لأنّه أولى به عند العقلاء، فلا يخطر أولاً وبالذات إلى الذهن إلّا الإطلاق، والعدول عنه يحتاج إلى ملاحظة وحدة السياق المغفول عنها عند العامّة.

وأما الوجه الثاني: فهو أنّ المجاز على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على القدر المتيقّن منه، ففيما نحن فيه يتعيّن كون المراد من الموصول هي الشبهة الحكميّة؛ لأنّ الحكم يقبل الرفع حقيقة دون الموضوع، فلا وجه لحمله على الأعمّ، حتّى يلزم استعمال اللفظ الواحد في المعنيين، أو يلزم المجاز والحقيقة في الاستعمال الواحد.

وأما توهم: أنّ قضية وحدة السياق في الاستعمال هي المجازيّة، فيكون فيما نحن فيه أيضاً مجازاً؛ لقيام القرينة عليه، فهو لا يرجع إلى محصل؛ لأنّه سيمرّ عليك أنّ المجازيّة بحسب الإرادة الاستعماليّة، ممنوعة هنا (1).

أقول أولاً: يجوز أن يكون المرفوع هو الحكم في الشبهات الموضوعيّة والحكميّة، إلّا أنّ منشأ الشبهة مختلف، وهذا غير سائر الفقرات، فإنّ في مثل الاضطرار ونحوه، لا يتصوّر الاضطرار إلى الحكم، بخلاف الجهالة، فإنّها تتصوّر بالنسبة إلى الحكم الجزئيّ والكلّي، فلا يلزم استعمال الواحد في الكثير، ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وثانياً: الرفع منسوب بحسب الاستعمال أولاً إلى النسيان أو السهو، فيكون الحرف العاطف موجبا لاستناده إليه عرفاً وتوهماً، لا واقعا وحقيقة، كما لا يخفى، فلا نسبة بين الرفع والموصول فيما نحن فيه بحسب الحقيقة. والتكرار الحكميّ لأجل حرف العطف، لا يتضمّن إلّا الاستعمال الحكميّ، لا الواقعيّ. وحديث

العوامل؛ وأن العامل كذا وكذا، من أحاديث المدارس، دون الأعراب وجمهور الناس، فلا يصح الاستئناس بشيء خاص من إسناد الرفع إلى الموصول فيما نحن فيه، ولا معنى لاستظهار شيء منه؛ لأنه كلف مجرد التخيل والأدب الخاص، دون العام.

فعليه إذا أمكن الأعم يتعين ذلك؛ لفرغ المتكلم من هذه الخصوصيات في مثل هذه المسائل، وتتعين المراجعة إلى فهم العرف والعقلاء مع قطع النظر عن ذلك كله، وإلى مناسبات الحكم والموضوع، فلا تخلط.

وأما الوجه الثالث: وهو كون الحديث فيما نحن فيه مجملاً؛ فذلك إما لأجل عدم إمكان ترجيح مقتضى وحدة السياق على أصالة الحقيقة وبالعكس. وفيه ما مر (1).

وإما لأجل أن مفاد الموصول إن كان المعنى الاسمي، فيكون الموضوع له عامًا، فإنه يمكن القول: بأن المرفوع أعم، أو أخص.

وأما إذا كان مفاد الموصول على وجه يكون الموضوع له خاصًا، فتكون لفظة «ما» الموصولة- كلفظة «الذي»- مشتملة على معنى الإشارة إلى العناوين الذاتية، كعنوان «الخمير» و«شرب التتن» و«جلسة الاستراحة» وغيرها، فلا يشمل الشبهات الموضوعية؛ لأن عنوان «المشبه والمجهول» لا يمكن أن يكون مورد الإشارة، بعد كون المحمول عنوان «المجهول» وهو قوله: «لا يعلمون» ضرورة أن الذهن ينتقل من الإشارة إلى العناوين المبيّنة، فتكون الجهالة في المحمول، مخصوصة بالحكم الكلي؛ أي «رفع الذي لا يعلمون» وهو شرب التتن، فينحصر «ما لا يعلمون» بالحكم الكلي، وعلى هذا حيث لا طريق إلى تعيين ما هو الموضوع له على وجه مبيّن، يلزم الإجمال في جملة «ما لا يعلمون».

ولو أمكن أن يكون لفظة «ما» إشارة إلى المشتبه موضوعا، و لكنّه غير موافق لفهم العرف قطعا، فيسقط الحديث عن إمكان الاستدلال به، كما لا يخفى، فتدبّر؛ فإنه حقيق بالتدبّر والتأمّل.

ولو قيل: القدر المتيقّن هي الشبهة الموضوعيّة.

قلنا: لا يمكن الالتزام به؛ لأنّه على تقدير كون المراد أعمّ، لا بدّ من الالتزام بتعدد الاستعمال، فلا قدر متيقّن حينئذ.

أقول أوّلا: إمكان كون لفظة موضوعة للمعنى المركّب من المعنى الحرفيّ والاسميّ، محلّ المناقشة، كما حرّناه في محله (1)، فكون «ما» أو «الذي» موضوعين للمعنى الاسميّ مع إشراب الإشارة فيه- وهي معنى حرفيّ- غير واضح سبيله.

و ثانيا: إنّ الظاهر عند أهله أنّ معنى «من» و «ما» الموصولتين، كلّى اسميّ ينطبق على الخارج، ويكون «ما» بمعنى كلمة «شىء» المنوّنة بتنوين التنكير، ولا ريب في أنّه معنى اسميّ مقيد، فتلزم أعميّة الحديث.

و ثالثا: لا تكون العناوين الكلّية مورد الإشارة، بل الخارج موردها؛ أي التتن الخارجيّ، فيكون المستفاد منه أنّ الذي لا يعلمون حكمه مرفوع، فيشمل المشتبه بين الماء والخمر، فتأمّل.

ورابعا: عنوان «المشتبه» موضوعا، ممّا لا يعلم الامة حكمه، فيكون مورد الرفع، وهكذا شرب التتن، فيكون الحديث أعمّ.

و خامسا: قد عرفت أنّ القول بالأعميّة، لا يستلزم الاستعمال في الكثير (2)، و سيمرّ عليك زيادة توضيح حوله في الجهة الآتية إن شاء الله تعالى.

1- تقدّم في الجزء الأول: 137-138.

2- تقدّم في الصفحة 46.

تحصيل و تحقيق

لا شبهة في أنّ مادّة «علم» و هيئة «لا يعلم» تتعدّى إلى المفعولين، و يكون المراد من «العلم» العلم التصديقيّ، لا التصوّري، فلا بدّ على هذا من كون الجملة محذوفة؛ أي «رفع ما لا يعلمون أنّه حرام» أو «أنّه حرم».

و لا معنى لما اشتهر من حذف ضمير الصلة (1)؛ لأنّ التعدية بالمفعول الواحد، توجب كون العلم تصوّرياً، و هو غير منظور هنا بالضرورة، و لذلك ذكرنا: أنّ الجملة الواقعة عقيب مادّة «العلم» لا تأوّل بالمصدر؛ للزوم نقض الغرض، و ما اشتهر من تأويل الجملة الواقعة عقيب مادّة «علم» إلى المصدر و المعنى غير التصديقيّ (2)، غير صحيح، فإذا قيل: «اعلم أنّ المكلف كذا» يكون المقصود العلم التصديقيّ؛ و لو كان بناء العرب على قراءة «أنّ» بفتح الهمزة، إلّا أنّها في الحقيقة جملة غير قابلة للتأويل.

فعلى هذا، قولهم هنا: «بأنّ المحذوف ضمير عائد إلى الموصول، و هو رفع ما لا يعلمونه» غلط، بل المحذوف جملة، و هو قولهم: «لا يعلمون أنّه كذا» و حيث لم يذكر فإمّا يصير مجملاً، و هو غير جائز؛ لأنّ المتكلم ليس بصدد إفادة الإجمال، فعليه يدلّ الحذف على العموم، و تصير «ما» كناية عن الموضوع في الشبهة الحكميّة و الموضوعيّة، و يسقط نزاع القوم من أساسه، و يصير الحديث للأعمّ.

مع أنّ المراد من لفظة «ما» هو الموضوع في مقابل المحمول، كما في سائر الفقرات، فيجمع حينئذ بين جميع الجهات الموجبة لتشتت الأفكار و اختلاف

1- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 30، لاحظ نهاية الدراية 4: 48.

2- شرح ابن عقيل: 350-351، شرح شذور الذهب 1: 206-207.

الأعلام؛ لأنّ ما لا يعلمون أنّه حرام مرفوع، و ما لا يعلمون أنّه حرام مرفوع، فالرفع يستند إلى «ما» الذي هو الموضوع مطلقاً، و هو المفعول الأول، و لا يعقل أن يكون «ما» كناية عن الحكم إلاّ على التخيّل المزبور الباطل بالضرورة.

وبالجملة: كما لا معنى لقولك: «إني أعلم الحرمة» إلاّ بمعنى أنّي أتصوّر الحرمة، كذلك لا معنى لقولك: «لا يعلم زيد الحرمة» بل هو يرجع إلى أنّه لا يعلم أنّ كذا شيء حرام، و حيث أنّه ليس في الكلام ما يدلّ على خصوص مجهوليّة الحرمة، فيلزم القول بالأعميّة، أو الإجمال، و لا سبيل إلى الثاني، فيتعيّن الأوّل.

وهم و دفع

لأحد أن يقول: إنّ المحذوف هو المفعولان؛ لأنّ مادّة «علم» تتعدّى إليهما، فيكون المعنى رفع ما لا يعلمون التّن حراماً، و يكون التّن رافعا لإبهام لفظة «ما» فالمفعول الأوّل مبين الموصول، فيختصّ الحديث بالشبهة الحكميّة.

و يندفع: بأنّ تقدير التّن و شربه بلا وجه؛ لجواز أن يكون الأمر كذلك: «رفع ما لا يعلمونه خمرًا» أو «لا يعلمونه حراماً» و لا برهان على لزوم رفع الإبهام بعد كون الإبهام موجبا للأعميّة، و قد أتى به المتكلّم مبهماً، فعليه يكون الكلام هكذا:

«رفع ما لا يعلمونه حراماً» أو «واجباً» أو «موجباً للعقاب و المؤاخذه» أو «الضيق» و الحذف دليل العموم، و سيمرّ عليك احتمال لزوم الأخذ بالقدر المتيقّن.

و من هنا تتّضح لأهل البصيرة أبواب التحقيق و البحث، و تظهر مواضع الضعف في كلمات القوم صدرا و ذيلا، فإنّ حديث وحدة السياق (1) محفوظ؛ لأنّ المرفوع مطلقاً هو الموضوع، إلاّ أنّه في مقابل المحمول، و يكون أمراً تكوينيّاً.

و حديث أصالة الحقيقة (1) غير تام؛ لأن المسند إليه على كل تقدير أمر خارجي، كسائر الفقرات.

و حديث لزوم استعمال الواحد في الكثير، و لزوم الجمع بين الحقيقة و المجاز في الاستعمال الواحد (2)، أيضا قد ظهر فساد؛ لأن في الشبهات الحكمية ليس المرفوع الحكم، بل المرفوع ما لا تصدق الأمة الإسلامية أنه حرام، كشرب التتن، أو أنه خمر، كالمائع الخارجي.

و لك دعوى: أن المحمول هو حرام في الفرضين؛ لأن المشتبهه خمرية مشكوكه حرمة، كما لا يخفى.

و الحمد لله أولا و آخرا، و ظاهرا و باطنا.

دفع و توضيح

ربما يخطر بالبال أن يقال: إن مشتبه الخمرية قابل للرفع، و إسناده إليه إسناد يساعده الاعتبار و الذوق، بخلاف إسناده إلى شرب التتن، و لأجل ذلك اسند فيه إلى الحكم.

و أنت بعد ما عرفت علمت: أنه لا بد من كون المسند إليه نفس الفعل و الموضوع إيجادا و تركا، و كما أنه في مشتبه العنوان يكون الرفع باعتبار الآثار، أو بوجه آخر، كذلك الأمر في معلوم العنوان و مشتبه الحكم، كشرب التتن، و لا يستند الرفع إلى الشرب خاصة حتى يتوهم الاستبعاد، بل المسند إليه عنوان ينطبق عليهما على حد سواء.

فبالجملة تحصل: أن قولهم: «لا يعلمون حكمه» غلط؛ لأنه من العلم

1- تقدّم في الصفحة 46.

2- تقدّم في الصفحة 44-46.

التصوّري، بل التقدير «لا- يعلمون أنّه حرام» أو «أنّه خمر» فالمرفوع دائما هو الموضوع؛ باعتبار حكمه الكلّي، أو الجزئيّ، ويكون المرفوع الموصول الذي هو المفعول الأوّل، والمجهول هو القضيّة، لا المفرد.

و ممّا ذكرنا يظهر ضعف ما أفاده العلامة الأراكّي من مقايسة الفقرات؛ وأنّ الثلاث الأخيرة تختلف مع الأربع المتوسّطة، فلا يمكن الأخذ بالوحدة السياقيّة(1)، والأمر سهل.

الجهة الثالثة: في اشتمال الحديث على المجاز و عدمه

إشارة

اختلفوا في أنّ الحديث الشريف، يشتمل على المجاز مطلقا، أو لا يشتمل مطلقا، أو يكون هناك مجاز في الكلمة دون الإسناد، أو العكس. ثمّ اختلفوا على المجازيّة في أنّها من المجاز المرسل؛ و من المجاز حسب الاصطلاح المشهور، أم يكون من المجاز حسب الاصطلاح الأخير من أنّه من الادعاء.

فإذا كان بحسب الادعاء، فهل مصحّح الادعاء هو المؤاخذه، أم مطلق الآثار، أو الأثر الجليّ؛ أو الأثر الظاهر بحسب كلّ مورد؟

وفي خلال هذه المسألة تنحلّ المشكلة الاخرى: و هي أنّ المرفوع بحسب اللب هل هو العقاب، أم هو التكليف و الفعلية المطلقة، أو الفعلية التقديرية، أم المرفوع هو الحكم الظاهريّ؛ و هو إيجاب التحفّظ في مثل رفع السهو و النسيان و الخطأ، و الحرمة الظاهريّة في «ما لا يعلمون» و الواقعية في الفقرات الثلاث المتوسّطة، و الثلاث الأخيرة مثل الاوليات.

إذا تبين حدود البحث في هذه الجهة، فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأول: فى أصل اشتماله على المجاز

إشارة

فربّما يقال: إنّه يشتمل على المجاز فى الكلمة، و الإسناد:

أمّا الأول: فلأنّ «الرفع» موضوع لأن يتعلّق بالموجود، بخلاف «الدفع» فإنّ «الصدقة تدفع البلاء»⁽¹⁾ معناه المنع عن حدوثها، و إذا كانت ترفع البلاء فهى تزيل البلاء الموجود.

فعلى هذا، استعمال «الرفع» فى «ما لا يعلمون» مجاز؛ للزوم النسخ إذا كان التكليف موجودا، و لا يعقل بالنسبة إلى العقاب، فىكون دافعا بالقياس إليه.

نعم، بالقياس إلى سائر الفقرات، يكون مستعملا فيما هو الموضوع له؛ لأنّ جميع العناوين المذكورة قابلة للتحقق، و يتعلّق بها الرفع بعد وجودها.

وربّما يتخيّل: أنّ بقاء الوجود لا معنى له، بل الوجود الباقي فى الحقيقة فيوضات متتالية. و لكنّه كلام لو كان له وجه، فهو فى الافق الأعلى، لا فى هذه الآفاق، حتّى الحكيم الفيلسوف الإلهي لا يقول إلا بالاستدامة، و كون الحركة سكونات متعاقبة، كلام باطل فى محلّه⁽²⁾.

و أمّا الثانى: فإنّ رفع الحجر تكويننا صحيح و حقيقة؛ لإمكانه، و لذلك ورد فى محلّه: «ارفعهما عن صدرها؛ فإنّهما و الله أبكيا ملائكة السماء»⁽³⁾ لأنّ هناك يرفع واقعا، و أمّا فى غير «ما لا يعلمون» فلا رفع واقعا؛ لأنّ جميع العناوين موجودة فى الخارج، فتلزم المجازيّة فى الإسناد.

نعم، فى «ما لا يعلمون» يكون الرفع- على تقدير كون المرفوع نفس الحكم

1- طب الأئمة: 123.

2- لاحظ الحكمة المتعالية 3: 27-29.

3- بحار الأنوار 43: 179.

المجهول- مستندا إلى ما يرتفع حقيقة، فلا مجاز في الإسناد.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّه أيضا من المجاز، وإلا يلزم النسخ المستحيل.

نعم، لو قلنا: بأنّ الرفع في صورة تاميّة الاقتضاء من الحقيقة، وأنّه لولاه لكان المرفوع باقيا، كان له وجه.

أو يقال: إنّ الحكم باق على فعليّته الواقعيّة حتّى في صورة الجهل، والمقصود مرفوعيّة الأمر الآخر، فإنّه لا بأس به، و تحقيقه يأتي من ذى قبل إن شاء الله تعالى (1).

و يتوجّه إلى الأول: أنّ «الرفع» و «الدفع» بمعنى واحد و لو ناقشنا فيه حسب النظر الابتدائي، و الاستعمالات البدويّة؛ و الفهم المبتدأ، و ربّما ينتهي إلى أنّ الأمر كذلك واقعا.

فالحقّ: أنّ في «ما لا يعلمون» يكون «الرفع» أيضا مستعملا فيما هو الموضوع له؛ لأنّ الموصول فيه أيضا هو الموضوع، سواء فيه الشبهة الحكميّة و الموضوعيّة، كسائر الفقرات، فلا مجاز في الكلمة؛ بناء على ما عرفت منّا في الجهة السابقة (2).

و لا- حاجة لنفي المجاز في الكلمة إلى القول: بأنّ في «ما لا يعلمون» يكون الحكم موجودا إمّا واقعا؛ لانحفاظ الحكم الفعليّ في مرحلة الجهل (3)، أو لأنّ عند تاميّة الاقتضاء يصحّ الرفع حقيقة، كما في كلام بعضهم، كالعلامة الأراكبيّ رحمه الله (4). مع أنّ في كلا الوجهين نظرا، و لا سيّما الثاني كما لا يخفى.

1- يأتي في الصفحة 72-76.

2- تقدّم في الصفحة 51.

3- تهذيب الاصول 2: 153.

4- مقالات الاصول 2: 56، نهاية الأفكار 3: 209.

وأما الثاني فالحق: أنه لا بدّ من الالتزام به؛ ضرورة أنّ المسند إليه في مقام الإرادة الاستعماليّة، هي العناوين غير القابلة للرفع، سواء كان الحديث إخباراً عن الأحكام الإنشائيّة، أو إنشاءً.

وما في تقرير العلامة النائيني رحمه الله: «من أنّ الرفع التكوينيّ مجاز هنا، وهو غير مقصود، و الرفع التشريعيّ حقيقة، وهو المقصود؛ ضرورة أنّ المنظور رفع موضوعيّة هذه العناوين التسعة عن الأحكام الإلهيّة، ومعنى رفع الفعل والشئ تشريعاً؛ هو رفع كونه مورد الاعتبار المولويّ فعلاً أو تركاً، نظير قولهم: «لا صلاة قبل الزوال» أو «لا صيام في السفر»⁽¹⁾ في غاية السقوط.

ضرورة أولاً: أنّ الرفع في ظاهر الكلام، مسند إلى الأشياء التكوينيّة، و كون المرفوع موضوعيّةً يحتاج إلى العناية، فإذا قيل: «ارفع الحجر عن سطح البيت» فليس معناه إلّا إزالته عنه، و هنا الأمر كذلك.

و ثانياً: في الشبهات الحكميّة الكلّيّة، ليس الموضوع مندرجا تحت الحكم القانونيّ العامّ حتّى يخرج بالرفع، وقد عرفت أنّ المسند إليه هو الموضوع.

و ثالثاً: في الثلاثة الأخيرة لم يكن الأمر كذلك، و توهم أنّ الإخراج باعتبار دخول الكلّ في الشرائع السابقة⁽²⁾، فاسد؛ لأنّه يلزم اللغز في الكلام، فإنّ المتكلّم يريد عدم حرمة هذه الامور في هذه الشريعة، فأفاد ذلك بأنّه أخرج عن موضوع الحرمة الثانية في الشرائع القديمة، فإنّه غير جائز، و لا سيّما في مثل كلامه صلّى الله عليه وآله وسلّم.

فالإنصاف: أنّ تخيّل الحقيقة في الإسناد⁽³⁾ من التخيّل البارد، بعد وجود المجاز؛

-
- 1- أجود التقريرات 2: 170-173.
 - 2- نهاية الدراية 4: 38، مصباح الاصول 2: 264.
 - 3- مفاتيح الاصول: 516/ السطر 25، كفاية الاصول: 387، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 337، نهاية الأفكار 3: 209.

وأته من شعب البلاغة و الفصاحة، و ما فى تقريرات العلامة الكاظمى هنا(1)، لا يخلو من تأسفات عديدة، قد تعرّض لها بعضهم (2)، و لا حاجة إلى إطالة الكلام بتقدّها.

ورابعا: أنّ الظاهر أنّ المسند إليه؛ هو النسيان و الخطأ و السهو المصدريّ، و حملها على المفعول يحتاج إلى المؤونة، و ليس النسيان أيضا مورد الحكم حتّى يخرج، إلاّ بتخيّل كونه مورد الحكم الاحتياطيّ بإيجاب التحفّظ.

مع أنّ إيجاب التحفّظ و إيجاب الاحتياط بمعناه المعقول- و هو تنجّز الواقع فى هذه الصور- ليس من الحكم الذى يخرج عنه هذه الموارد، فلا يكفى و لو كان بلحاظ الشرائع السابقة.

نعم، الثلاث المشتملة على الموصول، داخلة فى الحكم القانونيّ، و قد اخرجت عنه و عن موضوعيّة ذلك الحكم العامّ.

ذنابة: فى أنّ جعل الحكم على الطبيعة لا ينافى المجاز فى الإسناد

فى موارد جعل الحكم على الطبيعة، لا تعتبر المصاديق موضوعا له حتّى يخرج موارد حديث الرفع عن الموضوعيّة. مع أنّ الاضطرار مثلا و الاستكراه، يتعلّقان بالموضوعات.

هذا مع أنّ جعل الحكم على الأفراد فى العمومات، ليس مشتملا على اعتبار المصاديق موضوعا، حتّى يقال: بأنّ حديث الرفع يوجب الإخراج عن الموضوعيّة، أو يكون إخبارا عن عدم جعله موردا للاعتبار المولويّ، فالضرورة قاضية بأنّ هناك مجازا فى الإسناد قطعا.

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمى 3: 336-342.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمى 3: 342، الهامش 2، أنوار الهداية 2: 34.

بقي شيء: في انحصار المجاز بالفقرة الاولى

البحث عن أن إسناد الرفع إلى التسع حقيقى أو مجازى صحيح، وأما إلى سائر الجمل فلا إسناد فى الحقيقة، وإن الحروف العاطفة لا توجب الإسناد الإنشائى الاستعمالى. و مجرد كون المعطوف فى حكم المعطوف عليه، لا يقتضى كون الرفع منتسبا إلى المعطوف فى الحقيقة، بل هو أمر بنائى وفى حكم الإسناد.

فعلى هذا، لا- مجاز إلا فى الفقرة الاولى، وتكون هى شاهدة على ما هو المراد فى اللبّ و الواقع فى سائر الفقرات، فأصل الإسناد إليها ممنوع حتى يقع البحث فى أنه مجاز، أو حقيقة.

فبالجملة: لو كان بحسب الاستعمال احتياج إلى المبرر والمصحح فى إسناد الرفع إلى النسيان، فهو متحد المأل فى سائر الفقرات؛ لأنه قرينة على ما هو المرام فيها، ولا بد حينئذ من اتباع تلك القرينة.

و إن أبيت عن ذلك فلا يهمننا، إلا أنه ممّا لا ينبغى الغفلة عنه؛ لإمكان اختلاف الأثر، مثلا على الاحتمال المذكور ربّما يقوى فى النظر: أن يكون المبرر رفع العقاب و انتفاء العذاب؛ لأنّ النسيان و الخطأ مورد السؤال فى الكتاب عن عدم العقاب و المؤاخذة عليهما، قال الله تعالى: رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا(1).

و على الفهم المشهور يكون للتفصيل وجه؛ لأنّ فى موردهما يؤيد الكتاب أنّ الرفع باعتبار العقاب، و فى مورد الاضطراب و الاستكراه و اللاطاقة، يناسب الكتاب رفع الحكم، قال الله تعالى: رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا(2)

1- البقرة (2): 286.

2- البقرة (2): 286.

المقام الثاني: في بيان المصحح لإسناد الرفع**إشارة**

بعد الفراغ من المجازية في الإسناد، وبعد الفراغ من بطلان المجازية العوامية السوقية- وهي حذف المضاف في مثل المقام، وإن كان هو واقعا في كلام العرف الساذج و العوام البسطاء، و ما يقال: «من أنّ حذف المضاف غير صحيح على إطلاقه» (1) أيضا من الأغلاط و الإفراط- فلا بدّ هناك كما اشير إليه من الجهة المبررة؛ و الغرض المصحح للإسناد المذكور، و الادعاء المزبور، و هو بحسب الاحتمال كثير:

المسلك الأول:

ما ذهب إليه جمع (2)- و في طليعتهم الشيخ الأنصاريّ قدّس سرّه (3) و قد أيّده جدنا- مدّ ظلّه- في وجيزته (4)- و هو أنّ ذلك هو العقاب و المؤاخذه؛ و ذلك نظرا إلى الآيات السابقة، غفلة عن الآيات اللاحقة.

و أيضا: ربّما يؤيد هذه المقالة قوله تعالى: وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ (5).

1- وقاية الأذهان: 103-112، نهاية الاصول: 24-25، مناهج الوصول 1: 104-105.

2- الرسائل الفشاركية: 35، درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 191-192، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 442.

3- فرائد الاصول 1: 320.

4- غرر العوائد من درر الفوائد: 116.

5- الأحزاب (33): 5.

ويؤيدهم: أن رفع النسيان، يستلزم رفع الأحكام الثانويّة للنسيان والخطأ، مع أن الضرورة على خلافه.

هذا مع أن نسبة الرفع، لا تتم إلا في مورد توهم الحكم لو لا الرفع، كما في الفقرات المشتملة على الموصول، وأما في الأخيرات فلا توهم؛ لعدم جعل فعليّ، ولا إنشائيّ، فكلّ ذلك - بضميمة فهم العرف، وانس العقلاء - يقتضى ما سلّكه، وهو مختار شيخ مشايخنا جدّ أولادى فى «الدرر» رحمه الله (1).

وما فى خبر «النوادر» فى مسألة الحلف على الطلاق استكراها: من التمسك بحديث رفع الاستكراه - كما مضى (2) - لا يدلّ على شىء ممّا زعموه (3)؛ ضرورة أن أمثال هذه الاستدلالات بالنبويّات والآيات، رغم لأنف العامة كثير فى الروايات.

أقول: كلّ ذلك فى صورة إمكان رفع العقاب؛ ضرورة أن العقاب إن كان على ما يظهر من آيات من الكتاب، وبراهين محرّرة فى محلّها (4)، فهو غير قابل للرفع مستقلاً؛ للزوم التفكيك بين الملزوم واللازم التكوينيّين، وهكذا رفع الاستحقاق.

بل رفعه لا يتصوّر مطلقاً وإن كان من قبيل الجعل، كما فى المؤاخذات العرفيّة، والجزائيات العقلانيّة، والإسلاميّة فى هذه النشأة، فلا يعقل رفعها مع التزام المولى بالتكليف وبقاء الإرادة الإلزاميّة؛ لأنّه لا معنى معقول لأن يكون فى مورد الاضطرار، إرادة فعليّة ورفع للعقاب، لأنّ تلك الإرادة لا تفيد شيئاً، ولا يمكن رادعيّتها.

فرفع العقاب ولو كان فى بدو الأمر منصرفاً إليه الأذهان، إلا أنّه يكشف عن

1- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 442.

2- تقدّم فى الصفحة 41.

3- فرائد الاصول 1: 321، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 444، تهذيب الاصول 2: 156.

4- لاحظ الحكمة المتعالية 7: 82، تقدّم فى الجزء الثالث: 152-156 و 166-168.

عدم وجود الإرادة والتحريم بالقياس إلى موارد الاستكراه، والاضطرار، وما لا يطبقون، فإذا كانت الإرادة منتفية في هذه المواقع، فلا منة في رفع العقاب بعد ذلك، ولا مبررية فيه للإسناد، وهكذا في موارد نسيان التكليف، كحرمة الخمر، أو خمريّة شئ، وفي موارد الثلاث الأخيرة، فالقول: بأنّ المبرّر والمصحّح هي المؤاخذه المرفوعة في الحديث، غير جيّد جدًّا.

ولو شكّ في حديث العقاب والثواب، فاستظهار رفع المؤاخذه أيضًا غير ممكن.

وأما التأييدات فهي غير نافعة بعد ذلك. مع أنّ الآيات - كما اشير إليه - مختلفة، والحديث الجائي لسياسة الأمة والملك على هذا النطاق العريض، لا يقاس بالأدعية الخاصّة.

فبالجملة: رفع ما اضطرّوا إليه برفع العقاب عنه مع كونه مورد الإرادة التحريميّة، غير معقول و مع انتفائها غير صحيح؛ لعدم مبرّريته و مصحّحيته له، فلاحظ و اغتتم.

إن قلت: النسبة بين القوانين الأوليّة و حديث الرفع، عموم من وجه، فعلى مسلك الخطابات القانونيّة(1)، يصحّ الالتزام بفعليّة التكليف الأوليّة في موارد الحديث، فيكون المرفوع العقاب.

قلت: نعم، النسبة بين رفع النسيان أو الاضطرار، وبين واحد من الخطابات الأوليّة، عموم من وجه، إلّا أنّ اللازم ملاحظة نسبة الحديث مع جميع الخطابات و التكليف الأوليّة عرضاً؛ لأنّه ناظر إليها بنظر واحد، و عليه تكون النسبة عموماً مطلقاً، و قد تحرّر عدم إمكان الفعليّة في هذه الصورة(2).

1- تهذيب الاصول 1: 307-309، و لاحظ ما تقدّم في الجزء الثالث: 437-455.

2- تقدّم في الجزء الرابع: 143-146.

هذا مع أنّ في الثلاثة الأخيرة، يستند رفع العقاب إلى عدم الجعل، دون الرفع، فتأمل.

المسلك الثاني:

إشارة

وهو أنّ الرفع مختلف باعتبار الفقرات، فإذا قيس إلى السهو والنسيان والخطأ فهو باعتبار إيجاب التحفظ في تلك الموارد، ويعلم من جملة: «رفع عن امتي» أنّ في الامم السالفة كان في موارد إيجاب التحفظ، فالثقل الذي نحتاج إليه في الرفع، يكون بالنسبة إلى هذا الإيجاب والمئة التي باعتبارها اضيف الرفع إلى الامّة، تكون باعتبار إيجاب التحفظ في هذه الموارد؛ وأنّ النسيان ليس عذرا، وإليه اشير في «المنثوى»:

لا تؤاخذ إن نسينا شد گواه كه بود نسيان بوجهي هم گناه (1)

ضرورة أنّ النسيان وإخواته الناشئة عن عدم الاهتمام بأمر المولى، لا تعدّ عذرا.

فبالجملة: يكون الرفع لأجل ذلك، ويكون المرفوع ذات النسيان وعنوانه ادعاء بلحاظ الآثار.

وإذا قيس إلى الثلاث الأخر المشتملة على الموصول، فالرفع باعتبار ثقل التكليف في هذه الموارد، مع قطع النظر عنه، والمرفوع هو الموضوع باعتبار الآثار.

وإذا قيس إلى السابقة، وهو: «رفع ... ما لا يعلمون» فهو كذلك، ولا سيّما في الشبهة الحكمية؛ فإنّ نفي التكليف لا يحتاج إلى الادعاء. و أمّا في الشبهات الموضوعية، فالمرفوع أيضا نفس الموضوع؛ بلحاظ الأثر أو حكمها، فلا يحتاج إلى الادعاء.

1- منثوى معنوى: 1018، دفتر پنجم، قصّه شاه و آياز.

وأما الرفع، فبلحاظ ثقل إيجاب الاحتياط في الامم السابقة؛ ضرورة أنه مع إيجاب الاحتياط، لا يعدّ الجهل عذرا، ويكون الحكم الواقعي منجزا، بخلاف الأمر في هذه الامّة، فإذا لم يكن إيجاب الاحتياط في هذه الامّة، يكون المرفوع نفس التكليف. وأما بالقياس إلى الثلاث الأخيرة، فالمرفوع هي العناوين باعتبار عدم تعلق التكليف الإلزامي بها، والرفع باعتبار ثقل هذه التكاليف التي كانت مثلا في الشرائع السابقة.

فبالجملة: إنّ قضية الرفع عن الامّة، هو وجود الكلفة و الثقل مع قطع النظر عن الرفع بينهم؛ إمّا لأجل درك العقل، أو لأجل وجود حكم الشرع، أو لأجل إمكان إيجاد الشرع حكما في تلك الموارد، وهذا المقدار يكفي لجواز إسناد «الرفع» واستعماله، فلا تخلط.

و غير خفيّ: أنّ ما افيد هو الظاهر، و أمّا كون المرفوع إيجاب التحفظ؛ و إيجاب الاحتياط، أو كون المرفوع الحرمة الظاهريّة في موارد الجهالة، كما ذهب إليه كثير من الأعلام حسب اختلاف الأفهام (1)، فهو غير جائز تخيّل، فكما أنّ في الثلاث الثواني يكون الموصول مرفوعا بلحاظ الحكم مع قطع النظر عن الرفع، و إذا نسب إليه الرفع يتبيّن أنّ الحرمة ليست ثابتة في مورد الاضطراب و الاستكراه؛ فإنّ «كلّ شىء اضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله تعالى» (2) كذلك الأمر في غيرها، فشرب التتن مجهول، و هو ممّا لا تعلمه الامّة، فهو مرفوع لجهة جهله، كما أنّ تلك الثلاث مرفوع فيها الحكم بحسب اللب؛ للجهة المذكورة في الحديث، فالعدول عمّا افيد عدول عن ظاهر الحديث.

1- فرائد الاصول 1: 323، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 345 و 359، لاحظ نهاية الأفكار 3: 213-215.

2- تهذيب الأحكام 3: 10/177، وسائل الشيعة 23: 228، كتاب الأيمان، الباب 12، الحديث 18.

و هنا عويصات:

الاولى: بناء على شمول رفع النسيان للشبهات الحكمية، يلزم عدم التكليف في مورد النسيان؛ و انتفاء الحكم الواقعي بالقياس إليه، فيلزم الدور؛ للزوم كون التكليف الواقعي منوطا بذكره، مع أنه بدون الذكر لا يكون تكليف.

الثانية: كيف يعقل إيجاب التحفظ بالنسبة إلى الناسي، حتى يكون الرفع بلحاظه؛ و أن ثقله موجب لرفع النسيان بلحاظ آثاره؟! ضرورة أن خطاب الناسي مستحيل، فإذا كان إيجابه مستحيلا فالرفع لا معنى له؛ لما لا يمكن توجيه التكليف و الإيجاب الطريقي بالقياس إليه، كما هو مسلك الشيخ (1) و جمع آخر (2).

بل لا يمكن إيجاب الاحتياط بالنسبة إلى الجاهل بنفس هذا الإيجاب.

الثالثة: لو كان الرفع بلحاظ الآثار، فيلزم رفع آثار النسيان بعنوانه الأولى، بل هو أولى بذلك من رفع المعنى بلحاظ النسيان، كما لا يخفى، و لذلك إذا قيل: «لا شكّ لكثير الشكّ» أو ورد: «لا سهو لمن أقرّ على نفسه بسهو» (3) ترتفع أحكام السهو.

الرابعة: في مورد «رفع ... ما- يعلمون» أيضا يلزم اختصاص التكليف و الأحكام بالعالمين، و هو مضافا إلى امتناعه، مجمع على بطلانه (4).

الخامسة: لا امتنان في رفع التكليف الواقعي غير الواصل؛ فإنّ الضرورة قاضية بعدم جواز العقاب عليه عند الأخباري و الاصولي، فرفعه في مورد نسيان

1- فرائد الاصول 2: 484، مطارح الأنظار: 22/ السطر 20-31.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 491-492، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 210-213، لاحظ نهاية الأفكار 3: 419-420.

3- مستطرفات السرائر: 66/110.

4- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 12، منتهى الاصول 2: 175، تهذيب الاصول 2: 153.

التكليف و جهله غير ذى مئة؛ لأنّ النسيان أيضا في حدّ الجهالة في كونه عذرا عقليّا في الجملة، كما أنّ الجهل أيضا عذر في الجملة.

السادسة: لو كان الأمر كما تحرّر، يلزم جواز التمسك بالبراءة في موارد الشكّ في الطاقة والقدرة، وهم غير ملتزمين به (1)؛ ضرورة أنّ منشأ الاحتياط فيها هو أنّ المخصّص والمقيّد لبيّ، فإذا كان لفظيّا فلازمه البراءة، كما في غير المقام. ولا معنى لتوهم اختصاص الرفع بموارد لا تتحمّل عادة (2)، بل هو مطلق، وإن كان إطلاق الرفع لأجل رفع التكليف بالقياس إلى تلك الموارد.

وغير خفيّ: أنّ قضية هذا المسلك، هو تقييد الأدلّة الأولى بالنسبة إلى موارد الخطأ والنسيان وسائر الفقرات، إلّا تلك الأخيرة. ولو كان بنحو الحكومة فنتيجة الحكومة هي التقييد اللبّي؛ وكشف الاختصاص ثبوتا بغير تلك الموارد.

أقول: العويصات المشار إليها وإن كانت قابلة للدفع، كما تحرّر في محله (3)، وتبيّن إمكان شمول الخطابات للناسي، والغافل، والساهي، والجاهل، والعاجز، وأنّ الدور في الموردين منتف؛ لأنّ شرط فعلية التكليف هو العلم بالخطاب الإنشائي، وأنّ المنصرف من رفع النسيان؛ هو أنّه في موارد العذر العقليّ مرفوع؛ لفهم العرف من ذلك، مع أنّه يستلزم لغوية جعل الأحكام الخاصة على عناوين «الخطأ، والسهو، والنسيان» وهو غير ممكن، أو إجمال الحديث، وهو مرفوع بمقايسة سائر الفقرات، وأنّ رفع التكليف الواقعيّ فيه المنة؛ لأنّه بدونها لا يمكن أن يكون إيجاب الاحتياط، منتهيا إلى تنجيذه ولو لم يكن فيه الامتنان.

-
- 1- فرائد الاصول 2: 422، فرائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 54-56، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 465، نهاية الأفكار 3: 341-342.
- 2- فرائد الاصول 1: 322.
- 3- تقدّم في الجزء الثالث: 437 و 446-455.

إلا أن بقاء فعليته النفس الأمرية لا أثر له؛ لأنه إذا لم يصح العقاب على المخالفة، فلا معنى للتحريم والإيجاب، ولا يكون إلا لغوا في مثل حرمة شرب التنن والخمر المشتب، وأما في مثل الامور التي لها الأثر كالقضاء والإعادة، فهو وإن كان غير لغو، إلا أنه لا يمكن إثبات القضاء والإعادة بالإطلاقات؛ لاحتمال انتفاء التكليف الواقعي في مورد الجهل مثلا، لعدم القضاء له، فيشبه الدور.

اللهم إلا أن يقال: إن الحديث لا يرفع بحسب الدلالة الحكم الواقعي؛ لما لا منة في رفعه، وإذا كان مقتضى الإطلاق الإعادة والقضاء، فلا لغوية حتى يعلم انتفاؤه ثبوتا.

اللهم إلا أن يقال: إن انتفاء القضاء والإعادة، من المنع على الجاهل، أو إن انتفاء العقوبة على ترك الإعادة والقضاء، لازم ترك العقوبة- على إطلاقها- على المجهول. بل الاستحقاق على ترك القضاء والإعادة، عين الاستحقاق على ترك المجهول؛ لأن الأمر بالإعادة والقضاء، ليس تأسيسا جديدا، بل كاشف عن بقاء الأمر الأول، وقد انقضى الأمر الأول للجهالة- بحديث الرفع- من الأساس وعرقه، فلا فوت حتى يستتبع القضاء، ولا جزئية مثلا حتى تقتضى الإعادة، أو انتفت العقوبة على تركه، الملازم لانتفاء العقوبة على ترك قضائه وإعادته، كما عرفت. وهذا غير ما أفاده العلامة الخراساني في الحاشية من الأعمية (1)، حتى يقال: بأن الظاهر عدم رفع المؤاخذه إلا بلا واسطة، كما في «الدرر» وفي حاشية العلامة الأصفهاني قدس سرهما (2).

وأما حديث البراءة في الشك في القدرة، فمما لا بأس بالالتزام به، لأن استصحاب عدم الطاقة وارد على الاحتياط، واستصحاب الطاقة منقح الموضوع، وقلما يتفق أن لا تعلم الحالة السابقة.

1- كفاية الاصول: 386، الهامش، درر الفوائد، المحقق الخراساني: 192.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 443، نهاية الدراية 4: 40-41.

فذلكة الكلام

إنّ في موارد حديث الرفع، ليس المرفوع وجوب التحفّظ، أو الاحتياط، أو العقاب، أو التكليف في ناحية الموضوعات و الصغريات، بل يصحّ نفى التكاليف الواقعية من غير لزوم المحذور، كما هي منتفية في الثلاث الأخيرة، فالمبرّر و المصحّح - بناء على هذا المسلك - هو أحكام الموضوعات المدّعى رفعها كلّها على نهج واحد؛ لانتسابه إلى التسع في استعمال واحد، وقد عرفت: أنّ المرفوع حتّى في الشبهات الحكميّة؛ هو الموضوع ادعاء.

بقي إشكال

و هو أنّ الحاجة في تصحيح هذه النسبة الادعائيّة المجازيّة، لا يلزم أن تكون عموم الآثار؛ لكفاية الأثر الواحد في ذلك بالضرورة، كما نشاهد في استعمالاتنا العرفيّة، فالمرفوع لبا ليس العقاب، و لا الاستحقاق، و لا المؤاخذه على الإطلاق مع الواسطة، و بلا وسط، بل هو الأثر الواحد، و بلحاظه يستند مجازا الرفع إلى تلك الموضوعات، فانتفاء الأحكام الوضعيّة ممنوع.

و يندفع ذلك: بأنّه خلاف الإطلاق، و لا يمكن نفى أو طرد الإطلاق إلّا في صورتين: بأن يكون أحد الآثار واضحاً في الأثريّة للمرفوع المدّعى رفعه، أو ينضمّ إليه الادعاء الآخر: و هو أنّ الأثر الكذائيّ تمام الأثر، أو هو الأثر البارز، و حيث إنّ الكلّ منتف فيهما، فالإطلاق باق. نعم، الالتزام بهذا المسلك خلاف ما هو المعروف بينهم: من أنّ الجاهل و الناسى مورد التكليف الفعلّي، كغيرهما.

و غير خفيّ: أنّ العويصات التي أشرنا إليها، تتوجّه إلى المسلك القائل: بأنّ

الرفع حقيقي، و الموضوع مرفوع عن الموضوعية للأدلة الأولية(1). و أيضا تتوجّه إلى أنّ مطلق الآثار ليس مرفوعا، بل المرفوع هو التكليف (2).

فعلى هذا، لا القول برفع العقاب سليم ثبوتا وإثباتا، و لا القول برفع الآثار(3)- ولو كان ببعض الأثر- سليم من المناقشة، و لا سيّما إثباتا و التزاما، و لا القول برفع الموضوعية، و لا القول برفع العقاب المستتبع لرفع التكليف طبعاً(4)، بل هو مجمع المناقشات الثبوتية و الإثباتية، و لا القول برفع المؤاخذه المطلقة، الأعمّ من ذات الوساطة، و غير ذات الوساطة(5).

فجميع هذه الأقوال مورد الإشكال؛ سواء كان المرفوع وجوب التحفّظ و الاحتياط، أو كان المرفوع نفس التكليف، أو كان المرفوع الموضوعات الادعائية(6)، أو كان المرفوع الحرمة الظاهرية(7)، أو كان المرفوع العقاب و المؤاخذه في عرض رفع المناشئ له، و هي التكليف(8)، أو يقال بالتفصيل بين الفقرات؛ فيكون المرفوع في بعضها بعضها منها، و في بعضها الآخر بعضها آخر منها(9)، فإنّ الكلّ محطّ المناقشات الثبوتية و الإثباتية، فهل يردّ علم الحديث إلى أهله، أم هناك مسلك آخر

1- نهاية الأفكار 3: 219-220.

2- نهاية النهاية 2: 91، نهاية الاصول 2: 584، منتهى الاصول 2: 176.

3- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 33.

4- نهاية الأفكار 3: 214-215.

5- الرسائل الفشاركية: 35، درر الفوائد، المحقق الخراساني: 192.

6- تهذيب الاصول 2: 152، أنوار الهداية 2: 40.

7- كفاية الاصول: 386.

8- نهاية الأفكار 3: 214-215.

9- نهاية الأفكار 3: 213 و 217 و 221 و 223 و 225.

يأتي من ذى قبل إن شاء الله تعالى (1)؟

إن قلت: لو كان المرفوع وجوب التحفظ والاحتياط، أو الحرمة الظاهرية، - كما هو ظاهر «الكفاية» (2) - فلا يتوجه بعض الإشكالات، بل الإشكالات الشبوتية مندفة كلها؛ لانحفاظ الحكم التكليفي الواقعي.

قلت: قد عرفت في طي المسلك الأول، لغوية الالتزام بالتكليف الواقعي غير المستتبع للأثر، فلا معنى لتحريم الخمر وأشباهها ثبوتاً، مع عدم ترتب أثر عليه؛ لا في الدنيا، ولا في العقبى، فيلزم انتفاء الفعلية، والإلزام الواقعي أيضاً.

تكميل: حول النسبة بين الحديث والأدلة الأولية

قد أشرنا في ذيل المسلك الأول إلى أن من الممكن الالتزام بأن النسبة بين الحديث الشريف والأدلة، عموم من وجه؛ وذلك لأنه يقاس كل واحد من الأدلة الأولية إلى رفع النسيان والخطأ وهكذا، فإذن يلزم العموم من وجه؛ لأن الحديث الشريف أعم من نسيان حكم الخمر والخنزير، و حكم الخمر أعم من مورد النسيان وغيره.

وبناء على الخطابات القانونية، يجوز الالتزام بفعلية التكاليف في جميع هذه الموارد فعلية تامة كاملة مشتركة بين موارد الحديث وغيرها، فلا يلزم التقييد المستلزم لكثير من تلك الإشكالات والعويصات العقلية، ويندفع بعضها بما اشير إليه (3)، فيكون القول بارتفاع جميع الآثار، سليماً من تلك المشاكل والمعضلات.

1- يأتي في الصفحة 72.

2- كفاية الاصول: 386.

3- تقدم في الصفحة 64.

نعم، مقتضى ما فهمه الجمهور من نظارة حديث الرفع إلى الأحكام الأولية- حتى أنه ناظر إلى نسخ الحرمة بالنسبة إلى الثلاث الأخيرة فى الامّة السابقة، ولذلك عدت الثلاث من التسع على نهج واحد- هو أنّ سائر الأحكام الأولية فى عرض واحد مورد النظر، لا متبادلة، فكأنّ الكلّ فى صفّ واحد، وهذا ناظر بنظر واحد إليه، فلا تلاحظ النسبة بينه وبين كلّ واحد مع قطع النظر عن الآخر، فالنسبة عموم مطلق لثبوتها، و يكون الحديث حاكما عليها لسانا و صناعة.

كما أنّ الستّ الاول، تكون حاكمة على كلّ واحد من الأدلّة الأولية فى عرض واحد، و لا ترتّب بينها، فليتأمل.

و بالجملة: ولو كانت النسبة عموما من وجه لثبوتها، إلا أنّ الفهم العقلانيّ على أنّ الظاهر من الحديث الشريف مثلا فى قوله: «رفع ... ما لا يعلمون» أنّه لا تكليف فى صورة الجهل، وهكذا فى سائر الصور، فالالتزام بفعليّة التكليف مع كون الحديث ناظرا إلى الأدلّة الأولية، غير جائز فى محيط العرف إنصافا- بعد الالتزام بأنّه فى مقام رفع الآثار و لو كانت مهملة- لأنّ المتيقّن منها هى التكليفيّة، لا الوضعيّة، و القدر المتيقّن اشتراك العالم و الجاهل فى الحكم التكليفيّ.

بل لو فرضنا أنّ النسبة عموم من وجه، و لكن لمكان احتياج الإسناد المجازيّ إلى المصحّح- و هو رفع الآثار- لا يعقل الالتزام بفعليّة الآثار و بقائها، فلا يقاس ما نحن فيه بشكل سائر الموارد، فإنّ دليل حرمة الغصب و وجوب الصلاة، غير متوقّف كلّ على الآخر، و غير ناظر كلّ إلى الآخر، بخلاف المقام.

فعلى هذا، لا بدّ من الالتزام بارتفاع الأحكام فى موارد نسيان الحكم واقعيّة به؛ لأنّه الظاهر، و لا سيّما إذا قلنا: إنّ نفس الأحكام مورد الرفع، كما لا يخفى.

فتحصّل حتىّ الآن: أنّ فى الالتزام بانتفاء جميع الآثار، و الالتزام بعدم التكليف ثبوتا فى حقّ ناسى التكاليف و الجاهلين، ليس كثير محذور إلاّ الإجماع،

وقد تحرّر في خصوص كتاب الحجّ اختصاص كثير من التكليف بالعالمين (1).

نعم، لو أمكن الجمع بين ظاهر أحاديث الرفع والوضع فيما نحن فيه بوجه آخر، والأدلة الأولية؛ بحيث لا يلزم شىء من الإشكالات يتعيّن، وإلاّ فما هو المتعيّن هو المسلك الثاني؛ على الوجه الذى عرفت ممّا. وتبيّن لك عدم بلوغ القوم إلى مغزى المسألة، ولم ينقح البحث حولها، والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

توضيح: حول محتملات الحديث الشريف

إلى هنا تحرّر المحتملات في الحديث الشريف: من كونه رافعا لموضوعية المرفوعات عن الأدلة الأولية بالرفع التشريعيّ، ويكون حقيقة.

ومن أنّه مجاز في الحذف؛ بتقدير العقاب والمؤاخذه، أو الآثار.

ومن كونه مجازا ادعائيا في الإسناد، والمبرّر رفع العقاب بلا واسطة، أو مطلقا.

ومن كون المبرّر الآثار المهملة أو المطلقة. ومن كونه مقيّدا، وتكون النسبة إطلاقا وتقييدا ثبوتا، وحكومة إثباتا، أو النسبة عموما من وجه، وتكون تقييدا بالنتيجة.

ومن كون الآثار أعمّ من التكليف والمؤاخذه في عرض واحد.

ومن كون المرفوع وجوب التحفّظ أو الاحتياط، أو الحرمة الظاهرية في خصوص ما نحن فيه.

1- مدارك الأحكام 7: 235-236 و 240 و 339، العروة الوثقى 2: 560 و 562 كتاب الحجّ، فصل في أحكام المواقيت، المسألة 3 و 8، و: 572-573، فصل في كيفية الاحرام، المسألة 26.

وقد عرفت مفاصد الاحتمالات التي لا يمكن الالتزام بها ثبوتاً، أو هو وإثباتاً، وأن الأقرب رفع الموضوع في جميع الفقرات حتى في «ما لا يعلمون» في الشبهات الحكمية ادعاءً ومجازاً، والمبرر جميع الآثار؛ حسب الإطلاق القطعي الثابت للحديث المضروب قانوناً عاماً كلياً؛ رئيسياً جامعاً.

بقي شيء: حول مختار الوالد المحقق مدّ ظله

وهو أن من الممكن أن يكون نظر الوالد المحقق - مدّ ظله - (1) من نفى الآثار ادعاءً في الشبهات الحكمية، وفي نسيان الحكم الكلي - بعد وجود الاتفاق على اشتراك الذكور والناسي والجاهل والعالم في الحكم بمرتبته - إلى النفي الادعائي فيها أيضاً، ويكون مصحح الادعاء نفى آثار الأحكام الفعلية؛ من الاستحقاق والعقوبة، أو غيرهما من الآثار التي تقتضيها الإطلاقات، كالقضاء والإعادة مثلاً.

وأنت قد أحطت خبراً: بأن المرفوع في الشبهات الحكمية وفي نسيان الأحكام الكلية، هو الموضوع أيضاً (2)، ورفع الادعائي يستلزم الرفع اللبّي الواقعي، لا الادعائي.

نعم، لا يتوجّه إليه - مدّ ظله - حديث لغوية الفعلية؛ لأنه ابتكر حديث الخطابات القانونية، المستتعبة لفعلية الأحكام الدائمة بالنسبة إلى جميع طبقات الناس؛ من العاجزين وغيرهم (3).

هذا مع أنّ ما ذكرناه لا ينفع في مورد «رفع ... ما لا يطيقون» بالنسبة إلى

1- تهذيب الاصول 2: 152 و 156-157، أنوار الهداية 2: 40 و 48-49.

2- تقدّم في الصفحة 61.

3- مناهج الوصول 2: 27، تهذيب الاصول 2: 284.

فعلية الأحكام؛ لأنّ المرفوع هنا هو الموضوع بالضرورة، ولازمه ارتفاع الحكم لبّاً في مورد عدم الطاقة، فيلزم الالتزام بالبراءة في صورة الشكّ في القدرة.

وغير خفيّ: أنّ توهم عدم المنة في رفع التكاليف في صورة العجز(1)، مندفع أولاً: بعدم الحاجة إلى كون إطلاق الرفع فيه المنة، بل إذا لم يكن في الإطلاق منة، و كان في نوع موارد الإطلاق منة، يكفي الرفع على الإطلاق، إلا إذا كان في عدم الرفع منة، كما في موارد الاضطرار إلى البيع. ومن القسم الأوّل الرفع على الإطلاق في مورد النسيان.

وثانياً: يمكن للشرع إيجاب التحفّظ على القدرة، كما في موارد النسيان والخطأ، فبلحظة يرتفع التكاليف في مورد العجز، فلا فرق بين رفع النسيان والسهو، وبين «رفع ... ما لا يطيقون».

المسلك الثالث:

وهو الذي أبدعناه، ولعلّه يصدّقه من يأتي بعد ذلك، ويتدبّر فيه بنظر التدبّر، وقبل الإشارة إليه نشير إلى مقدّمة وجيزة تحتوى على التذكير بأمور:

اعلم: أنّ في موارد الامور الاعتبارية وفي مواقف المسائل الإنشائية، نحتاج في اعتبار تلك المواضيع في الخارج- كما في مثل البيع وغيره- إلى المعانى الآلية و الامور الأدوية، وهى مفاد الهيئات مثلاً؛ حتّى يتوصّل بها إلى تحقّق تلك الطبائع في الخارج، كهيئة «بعت هذا بهذا» فإنّه بتلك الهيئة يعتبر المادّة والطبيعة- وهو البيع- في الخارج، وتقع موضوعاً للاعتبارات العقلانية.

وهكذا في الإنشائيات التكليفية، لا بدّ من هيئة الأمر والنهى، حتّى يعتبر مثلاً

الوجوب و الحرمة للمادة، و هي الصلاة و الخمر، و هذا ممّا لا ريب فيه في الجملة.

و من هنا ينفدح الأمر الآخر: و هو ما إذا كانت تلك المادة التي دخلت عليها الهيئة المذكورة، من الامور العدمية.

مثلا: إذا اعتبر تشريعا ممنوعية المعاشرة مع الكفار، فورد في الحديث و الكتاب مثلا: «اليوم تمنع العشرة مع الكفار» فبتوسط الهيئة يعتبر المادة- و هي المنع- أمرا مجعولا على المعاشرة، و يقال: «إنّ العشرة ممنوعة» و لا يكون هناك اعتبار الآثار قبل هذا المنع، حتّى يقال: بأنّ هذا المنع باعتبار تلك الآثار؛ و هي الحشر مع الكفار في البيع و الشراء، أو في غير ذلك من الأحكام العقلية؛ و المعاشرات العرفية، بل يعتبر المعاشرة خارجا ممنوعة، و تصير النتيجة ممنوعية مطلق ما يناقض الحكم المذكور، من غير كونه مورد المنع، أو يكون المنع بلحاظه.

و من هنا يظهر الأمر الآخر في مثل ما إذا ورد في الشرع: «إنّ صلاة الجمعة» مثلا «ليست واجبة» فإنّه و لو كان بصورة الإخبار، إلا أنّه إنشاء، أو إخبار عن الإنشاء السابق، و عند ذلك لا تكون القضية سالبة محصّلة؛ لما لا يعقل إنشاء السلب المحصّل، بل يعتبر عدم الوجوب للصلاة، و تكون من الموجبة المعدولة.

و لذلك اتفقوا على جريان استصحاب عدم الوجوب و الحرمة، و ما هو إلا لأنّه اعتبار شرعيّ، و لأجل هذا قالوا: «المستصحب إمّا حكم شرعيّ، أو موضوع ذو حكم»⁽¹⁾ فإنّ عدم الوجوب و إن لم يكن حكما تكليفيا، إلا أنّه اعتبار وضعيّ على صلاة الجمعة، و قد اعتبر هذا المعنى بتوسط المعاني الأدوية، كهية الجملة المذكورة.

فعلى هذا، لو تدبّرت فيما تلوناه عليك من المذكرات الإجمالية، يتبيّن لك ما هو المقصود في المقام؛ و هو أنّ في قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم مثلا: «رفع ... تسعة» معنى حرفيا

1- فرائد الاصول 2: 659، كفاية الاصول: 476، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 488-489.

آليًا، ومعنى عدميًا اسميًا، واعتبارًا خارجيًا، وتكون النتيجة أنّ التسعة موضوع لاعتبار الرفع عليها، فتكون مرفوعة.

فيذا قيل: «النسيان مرفوع» أى اعتبر النسيان موضوعا للرفع الإنشائيّ، ويكون هو مورد الرفع، كما إذا قيل: «طعام الكفار ممنوع» أو «منع طعام الكافر» فإنّ المنع ليس باعتبار رفع حليّة الأكل أو البيع، بل هو اعتبار مستقلّ ينتج نتيجة المنع عن الأكل و البيع؛ وإن كان جواز الأكل و البيع، مجعولا متأخرا عن المنع المذكور زمانا، فنفس المنع عن الطعام اعتبر خارجا، ونفس رفع النسيان اعتبر خارجا.

فالشرع لا يرفع الآثار المجعولة بتوسط طرق هذه الحالات، بل الشرع يعتبر النسيان «و ما اضطرّوا إليه» موضوعا للرفع بنفسه، وتكون النتيجة فى الموارد الخاصّة، الترخيص على خلاف الأدلّة الأولى، وتصبح النسبة بين ما نحن فيه وبين الأدلّة الأولى، عموما من وجه؛ لانتفاء كون النظر إلى الأدلّة الأولى هنا، ولارتفاع حديث المجازيّة.

بل بعد ما عرفت امتناع إنشاء المعنى السلبيّ المطلق، فلا بدّ أن يكون المنشأ هنا معنى عدميًا اعتباريًا وضعيًا، فتكون هيئة الماضى آلة لاعتبار الرفع على النسيان، ويصبح الرفع موضوعا عليه، فحديث الرفع فى الحقيقة حديث الوضع بالحمل الشائع، وإن كان رفعا بالحمل الأولى، فكما أنّ فى قوله: «منع طعام الذين اتوا الكتاب» اعتبر المنع على الطعام وضعًا، كذلك الأمر هنا، فالنسيان وإخوانه امور تكوينيّة، كالطعام، و الرفع و المنع معنيان سلبيان، كالطلاق، ويعتبر الكلّ فى الخارج و يوجد، فرفع التسعة أى إنشاء رفع التسعة، فالنسبة إيقاعيّة إيجاديّة، لا إخباريّة حكائيّة؛ لأنّها لا تعقل هنا.

نعم، لا بأس بكون المسند إليه مجازا، التسعة باعتبار السلب التحصيليّ، إلّا

أنّ ما هو في الحقيقة مورد الإنشاء لَبّما هو المعنى السلبي، وهو في الحقيقة غير معقول إلا إذا كان إسنادا مجازيا؛ وإخبارا عن حدود المرادات التشريعية، فلا يكون إنشاء في اليبين، ولكنّه خلاف الظاهر.

فبالجملة: بناء على هذا الاحتمال البديع، يلزم إنكار الأحكام الظاهرية. بل يلزم كون التسع موضوعا للأحكام الواقعية، كسائر العناوين التي بينها العموم من وجه، وتكون في موارد الجهالة والنسيان، الأحكام فعلية بحسب الواقع؛ لما تحرّر من إمكانه حسب القوانين العامة؛ و الخطابات القانونية⁽¹⁾، ويكون النسيان والجهالة مرفوعين؛ أي موضوعين للرفع باعتبار إيجاد السعة، من غير النظر إلى الأدلة الأولية.

نعم، تصير النتيجة- لمكان تقديم هذا الحديث في موارد المعارضة على الأدلة الأولية قهرا- ارتفاع العقاب و مناقشته، كما في سائر موارد معارضة العامين من وجه.

وقد مرّ في مباحث القطع، وفي مباحث الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية: أنّ قضية هذا المسلك إنكار الأحكام الظاهرية، وعدم الابتلاء بمشكلة الجمع بينهما، كما هو كذلك في حديث جعل الحلية على المشكوك فإنّ المجعول في القاعدة هي الحلية على المشكوك بما هو مشكوك، فتكون النسبة بينها وبين الأدلة الأولية أيضا عموما من وجه⁽²⁾.

نعم، في موارد اهتمام الشرع بالتكليف الواقعي في موارد الشبهة، لا بدّ من الاحتياط، كما في موارد الشبهات الثلاث المهتمّ بها.

إن قلت: كيف يعقل الالتزام بأنّ نسبة العامين من وجه، مع أنّ في موارد

1- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455، وفي هذا الجزء: 64-68.

2- تقدّم في الجزء السادس: 186-190 و 250-257.

المعارضة يقدّم دائما هذا الحديث بحسب الطبع؟! فيعلم منه أنّه مقيّد الأدلّة الأولى، فيلزم التقييد في جميع الفقرات، فتعود المحاذير.

قلت: أمّا في موارد النسيان والجهالة والسهو والخطأ، فالتقديم لا يكون بالنسبة إلى مجموع التكاليف رأسا؛ لبقاء التكليف الواقعيّ، و تظهر الثمرة في الإعادة والقضاء والكفارة، وربما يكون اللازم الاحتياط في الشبهات المهمّة بها.

و أمّا في غير الثلاث الأخيرة، فهكذا فيما إذا كان مهتمّا به، فلا يصحّ التمسك بدليل رفع الإكراه مثلا لهدم الكعبة و أمثال ذلك؛ لاهتمام الشرع بحرمة الهدم مثلا.

و أمّا في الثلاث الأخيرة، فالالتزام به غير ممنوع؛ لأنّ الحديث الشريف اعتبر الرفع بالنسبة إلى التسع، وإذا قيس التسع إلى المجموع يكون الأمر كما تحرّر.

وبعد اللتيا والتي ظهر: أنّ رفع التسع يعتبر وضع المرفوعيّة على التسع، و تكون النتيجة التوسعة على العباد من ناحية التسع بالقياس إلى الضيق في موارد طرّوها، سواء كان الضيق المذكور سابقا على هذه السعة، أو لاحقا.

خاتمة الكلام: بيان نسبة بين حديث الرفع و أخبار الاحتياط

هل هذا الحديث الشريف يصلح لمعارضة أخبار الاحتياط بعد تلك الإطالة، أم لا؟ و جهان:

من أنّ رفع التكليف في مورد الجهالة، يقتضى انتفاء موضوع الاحتياط؛ لأنّ الاحتياط في موارد احتمال التكليف، فإذا لم يكن التكليف واقعا أو ادعاء، فلا معنى لاعتبار الاحتياط في موارد الشبهة، فيكون الحديث الشريف واردا على أدلّة الاحتياط في الفرض الأوّل، و حاكما عليها في الفرض الثاني.

و من أنّه يلزم بناء عليه، لغويّة أدلّة الاحتياط و الأوامر الاحتياطيّة، فلا بدّ من الالتزام بها، و لا يكفي حملها على الاستحباب بعد انتفاء التكليف.

نعم، على القول بوجوده وارتفاع العقاب مثلا، يمكن حملها على الاستحباب.

كما يمكن ذلك على ما أبدعناه من العموم من وجه، و استحباب الاحتياط في موارد الشبهة؛ لوجود التكليف الفعلي واقعا.

كما يمكن ذلك على القول برفعه الادعائي في الشبهات الحكمية.

أو تحمل أخبار الاحتياط على الشبهات الموضوعية؛ لأنّ الرفع ادعائي، بخلاف الحكمية، فإنّه واقعي، عكس ما هو الأولى والأحسن في باب الاحتياط في الشبهات. هذا هو محتملات المسألة.

والذي يسهّل الخطب: أنّ قضية ما تحرّر متّافهما سلف؛ أنّ المراد من «العلم» و من «الجهل» هما الحجّة و اللاحجة، كما عرفت من رواية مسعدة بن صدقة، و أنّ موارد العلم المنطقي بالأحكام، ممّا لا- يتمكّن منها أحد من المكلفين إلّا شاذّا، فما يعلمه المكلف من الأحكام، ليس إلّا ما قامت عليه الحجّة. و لو كان حديث الرفع شاملا لموارد الحجّة- لكونها جهلا تكوينيا- فلا بدّ من الالتزام بمسألة حكومة أدلّة الطرق و الأمارات على أمثال ما نحن فيه، كما قالوا به في الجمع بين تلك الأدلّة و أدلّة المنع عن القول بغير العلم (1)، و قد عرفت فساد الحكومة و الورود بما لا مزيد عليه (2).

فعلى هذا، لا يستفاد من حديث «رفع ... ما لا يعلمون» إلّا رفع ما لا حجّة عليه، و أخبار الاحتياط حجّة، فلا فائدة للاصولي فيما أطاله.

و بالجملة تحصّل: أنّ بعضا من الوجوه ينتهي. إلى تقديم حديث الرفع على

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 160-161، درر الفوائد، المحقق الحائري: 380، نهاية الأفكار 3: 102.

2- تقدّم في الجزء السادس: 337-338 و 421-423.

أخبار الاحتياط ووروداً أو حكومة، وبعضاً منها ينتهى إلى المعارضة بينهما.

وتوهم رفع إيجاب الاحتياط بحمل أخبار الاحتياط على استحبابه (1)، غير صحيح؛ لما سيمرّ عليك من أنّ الاحتياط لا يتحمّل الإيجاب النفسى، ولا الاستحباب.

نعم، يمكن حمل أخبار الاحتياط على الإرشاد العقليّ المساوق للأولوية والاستحسان. وبالجملة تقع المعارضة بينهما.

وبعضاً منها ينتهى إلى تقديم أخبار الاحتياط، وهو الأقرب كما عرفت.

نعم، حيث يظهر لك أنّ فى نفس أخبار الاحتياط، ما يشهد على الأولوية فى موارد الشبهة (2)، فلا بدّ من اختيار المسلك المنتهى إلى عدم تقييد الأدلة الأولية بالحديث الشريف، وإلا فلا معنى، للأولوية عند انتفاء الأدلة الأولية واقعا فى موارد الاحتياط.

وهذا المسلك هو المسلك الذى أبدعناه؛ من ادعاء بقاء التكاليف فى موارد الستّ، ولذلك يستحسن ترك أكل الميتة وغيرها فى موارد الاضطراب العرفىّ مثلاً وهذا الاستحسان لا- يتصوّر إلاّ مع بقاء الملاك الموجب لبقاء التكليف القانونىّ، لا الشخصىّ، فلا تخلط. و سيأتى تمام البحث فى طيّ أخبار الاحتياط إن شاء الله تعالى (3).

وغير خفىّ: أنّ رفع إيجاب الاحتياط أو الحرمة الظاهريّة، يستلزم التعارض بينه وبين أخبار الاحتياط؛ لأنّ رفع إيجابه- ما دام لم تقم الحجّة الظاهريّة على أصل الاحتياط- صحيح، وأما رفعه بالنسبة إلى مورده، فيستلزم أن يكون معنى

1- لاحظ الفصول الغرويّة: 353/السطر 23، فرائد الاصول 1: 348.

2- يأتى فى الصفحة 161 و 180.

3- يأتى فى الصفحة 156.

الحديث هكذا: «رفع وجوب الحجّة على الحكم الواقعي ما دام لم تقم الحجّة عليه» وهذا مستحيل كما لا يخفى.

الجهة الرابعة: وفيها مسائل ثلاث حول اختصاص الحديث بمورد الامتنان

إشارة

قد اشتهر بين المحصّلين: أنّ الحديث الشريف مخصوص بموارد فيها المنّة؛ لظهور قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «من امتى» - كما في الحديث - في أنّ المنّة على الأمة اقتضت ذلك، فيدور الأمر مدار المنّة، وإلا فلو كان في الرفع ضيق لا سعة، فلا رفع بالضرورة، مثلاً في مورد الاضطرار إلى البيع إذا كان البيع باطلاً، يلزم الضيق وهكذا (1).

وإنّما الكلام تارة: في أنّ الأمر دائر مدار المنّة سعة وضيقاً، عموماً وإطلاقاً، أم يكفي المنّة الإجمالية في الرفع الكلي.

وإخرى: في أنّ المدار على المنّة بالنسبة إلى المعنويين بالعناوين المذكورة في الحديث، أم لا بدّ وأن يكون فيه المنّة عليهم؛ على وجه لا يستلزم الضيق على سائر الأمة.

مثلاً: في مورد الاضطرار إلى أكل مال الغير، أو في موارد الخطأ والنسيان في الإلتاف، يرتفع الضمان الثابت حسب الإطلاقات، أم لا؛ لأنّ في رفع ذلك ضيقاً على الآخرين.

وثالثة: هل الرفع يدور مدار المنّة على أنّها علّة تامّة، أم هي نكتة وحكمة التشريع، فلو لم يكن في مورد رفع الجزئية منّة على شخص خاصّ - لأنّه مرتبك من ذلك الرفع ويحزن؛ ضرورة أنّ في الصلاة الناقصة الجزء، نقصان الفضيلة - فهل يرفع الجزئية على الإطلاق، أم يختصّ بغير تلك الصورة؟

1- فرائد الاصول 1: 324، كفاية الاصول: 387، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 348.

وهكذا في مثل «ما لا يطيقون» إذا لم يكن في رفع التكليف في شهر رمضان منّة؛ لأنّ الابتلاء بالقضاء في غيره يكون أصعب عليه، ولو كان تحمّل الصوم في رمضان أيضا فيه المشقّة، ويكون وجوب الصوم ممّا لا يطيق عرفا.

فهناك ثلاث مسائل، وقد اشتهر بين الأصحاب اعتبار المنّة، ويظهر منهم أنّها العلة التامة (1)، وأيضا يظهر منهم (2) - وهو صريح جمع (3) - أنّ الرفع لا بدّ وأن يكون منّة على الأمة، ولا يختصّ بالمعنّون بتلك العناوين في الحديث الشريف، وقد صرّح بعضهم أيضا: «بأنّ رفع المرتبة الاولى من التكليف لا منّة فيه، فلا يرتفع» (4)، كما مرّ (5).

وحيث إنّ في المسألة نفعا كثيرا، لا بأس بالإشارة الإجمالية إلى تلك المسائل الثلاث:

المسألة الاولى: الحقّ عدم كون المنّة علة تامة؛ بمعنى أن يكون الرفع في مورد انطباق العنوان، دائرا مدار كونه منّة على الوجه المذكور، بل يكفي كونه منّة على نوع المعنّون، مثلا في رفع التكليف في شهر رمضان، أو رفع الجزئية وأمثالها، لا يعتبر كونه منّة في كلّ مصداق، بل يكفي كونه منّة بحسب الطبع؛ لأنّ فيه التوسعة.

بل ربّما يكفي أصل كونه توسعة على العباد؛ وإن كان كثير من الناس يقعون في الضيق من هذه التوسعة، مثلا بناء على جريان حديث الرفع في الشكّ في المانع في المعاملات (6)، تكون فيه التوسعة؛ لأنّ اعتبار مانعية شيء يضرّ بصحة

1- أجدد التقريرات 2: 175-177، درر الفوائد، المحقق الحائري: 444، نهاية الأفكار 3:

2- كفاية الاصول: 387، درر الفوائد، المحقق الخراساني: 192-193.

3- فرائد الاصول 1: 324، الرسائل الفشاركية: 47، منتهى الاصول 2: 178.

4- نهاية الأفكار 3: 212.

5- تقدّم في الصفحة 65.

6- تهذيب الاصول 2: 168، أنوار الهداية 2: 63، الهامش.

المعاملة، وفيه أحيانا أو كثيرا مشقّة و ضيق على جماعة في شخص تلك المعاملة التي فيها التوسعة على الآخرين، فلا تعتبر المنّة، بل و لو لم تكن منّة، أو كان تضيق في مثل المقام، يكفي لجريان حديث الرفع أصل التوسعة عليهم نوعا.

و الإشكال بعدم جريانه في المانعِيّة، أو في أصل تصوير المانعِيّة في المركّبات، أو في عدم أثر في جريانه فيها؛ للمشبيّة، كلّه مختلف فيه، و خارج عن الجهة المبحوث عنها؛ لأنّه لو كان سبيل لحلّ الإشكالات المشار إليها يلزم على القول بأنّ الامتنان عدّة دائر مدارها الرفع و عدمه التفصيل، فيكون التكليف أو الجزئيّة مرفوعا في مورد، و غير مرفوع في مورد آخر، و الالتزام به غير بعيد في ذاته، إلّا أنّه غير صحيح إنصافا.

بل ربّما لا تكون في رفع المانعِيّة في الصلاة منّة؛ إذا كان لا يجرى المأتى به عن المأمور به، كما لا يخفى.

المسألة الثانية: يظهر من «الكفاية» و هو صريح العلامة الأراكى قدّس سرّه: «أنّ في موارد الرفع، يكون المرفوع نفس الإلزام المجهول؛ لأنّ في رفع أصل التكليف ليس منّة»⁽¹⁾.

وقال العلامة الأراكى: «لا يرفع إلّا إيجاب الاحتياط؛ لأنّ رفع التكليف الفعلى ليس مورد المنّة» كما مرّ في الجهة الثالثة بما لا مزيد عليه، مع جوابه.

وبالجملة: هل يتجزأ التكليف حسب الامتنان، فيكون بمقدار المنّة التكليف مرفوعا، فاللزوم مرفوع، دون أصل الحكم؟

و لازمه وجود الأمر الندبى و الطلب الاستجابى في موارد الرفع، فإذا كان صوم رمضان ممّا لا يطيقه، أو القيام للصلاة أو الوضوء في الشتاء ممّا لا يطيقه المكلف، يكون المرفوع المرتبة العليا من الإرادة الشديدة، أو الإلزام الحاصل من

البعث و الزجر، دون أصل البعث و الزجر و الطلب، و هكذا.

أم المرفوع تمام التكليف و الإرادة؛ لكفاية الامتنان المستند إلى الوجوب و الحرمة لرفع التكليف؟

و بعبارة اخرى: كما أنّ في موارد الشكّ في الاستحباب و الكراهة، لا موجب للتمسك به؛ لما لا مئة، كذلك فيما نحن فيه لا مئة في رفع تمام مراتب الكلفة، بل يكفي رفع الإلزام النفسى أو الغيرى و الشرطى.

و الذى هو مقتضى العقل امتناع التجزئة؛ من غير فرق بين كون المتجزئ نفس الإرادة، أو البعث، فإنّ الثانى بسيط واضح المنع، و الاولى جزئية شخصية. و لو كانت الإرادة الشديدة قابلة لرفع شدتها، لما كان وجه لقولهم: «بأنّ الأحكام متضادة بالأسر(1)؛ إمّا بالذات، أو بالغير» فمنه يعلم امتناع كون المرفوع شدة الإرادة.

و لذلك قلنا فى حديث رفع القلم ببطلان عبادة الصبى (2)، و إنّها لو كانت صحيحة فهى لأجل الجهة الاخرى المحرّرة فى محلّها: و هى أنّ الأمر بالأمر بالشىء، أمر بذلك الشىء، أو يكفي أصل المطلوبة الذاتية (3).

و الذى يقتضيه فهم العرف و العقلاء؛ هو أنّ المرفوع يختصّ بما فيه الامتنان، و لا معنى لرفع التكليف على وجه لو أتى المكلف بالمكلف به، يكون مستحقاً للعقوبة؛ لأجل التشريع، كما فى الأمثلة المذكورة.

فلا بدّ من التخلّص من هذه العويصة؛ و ذلك يمكن لأجل ما تحرّر منّا فى محلّه: من أنّ الوجوب و الاستحباب الاعتباريين، يعتبران من البعث بلا قرينة على

1- قوانين الاصول 1: 142/السطر 14، مطارح الأنظار: 130/السطر 33، كفاية الاصول: 193.

2- لعلّه فى رسالته التى كتبها حول حديث رفع القلم و هى مفقودة.

3- تقدّم فى الجزء الثانى: 253-255.

الترخيص، و من البعث المقرون بالترخيص (1)، و أما إرادة البعث إلى شىء أو الزجر عن الشىء، فهي وإن كانت تختلف شدة وضعفا حسب مراتب المبادئ و المحبوبة و المبعوضة، إلا أن في ناحيته تعالى و تقدس، لا يكون الرفع إلا قرينة على عدم وجود الشديدة منها في مورد حديث الرفع، و في مواضع انطباق عناوينه من الأول.

فالحق الذي لا محيص عنه عند العرف و العقلاء- لو لا الأدلة الخاصة الناهضة في الفقه في موارد معينة-: هو أن حديث الرفع قرينة على أن في موارد عدم الطاقة، لا يكون الفعل فيها تشريعا، و في موارد الاستكراه لا يكون البيع الإنشائي ساقطا عن القابلية للحقوق الإجازة، و في موارد «رفع... ما لا يعلمون» يكون محلّ للإتيان الرجائي؛ فإنّ المرفوع هو الإلزام، دون أصل المطلوبة و الرجحان.

و توهم: أن إطلاق الرفع المستند إلى الموصولات مثلا، يقتضى ارتفاع الكلّ بعد كون الامتنان حكمة التشريع، مندفع؛ بأنّ الحكمة تصلح لصرفه إلى ما ذكرناه بعد شهادة العرف القطعية بذلك، فلا تخلط.

و أمّا توهم: أن حديث الرفع لو كان قرينة على عدم الوضع من الأول على وجه الكلفة، فلا رفع، فقد مرّ ما فيه؛ فإنّ إمكان الالتزام بالتكليف الواقعي في موارد، كاف لذلك (2).

تكملة: لنا أن نقول: إنّ كون حديث الرفع في مقام الامتنان ممنوع؛ لما لا دليل عليه لفظا، فاستظهار شىء من لفظة «الامتنان» في مورد الرفع، غير جائز، و الذي هو القدر المسلّم أنّ حديث الرفع جىء به للتوسعة على هذه الطوائف، سواء كان في تلك السعة امتنان و منّة عرفا و صدقا، أم لم يكن.

1- تقدّم في الجزء الثاني: 93-94.

2- تقدّم في الصفحة 72-76.

وبعبارة اخرى: الضيق الممكن اعتباره بالأدلة الأولية أو بالجعل الثانوي بالنسبة إلى سائر الامم، مرتفع عن هذه الامة، فلا ضيق من ناحية النسيان و سائر الجمل، فطبعاً تكون الامة الإسلامية في السعة؛ برفع هذا الضيق الممكن إحداثه، فما اشتهر من حديث الامتتان؛ ولحاظ المنّة في موارد الرفع (1)، غير قابل للتصديق.

إيقاظ: بناء على ما ذكرناه يكون الحكم الإيجابى مرفوعاً إيجابه، دون أصل الحكم في الاعتبار؛ لما لا سعة في رفعه، بخلاف الحكم التحريمى، فإنّ المرفوع فيه نفس الحكم؛ لما في رفع المرتبة الناقصة أيضاً سعة، ولذلك لا بأس بجريان حديث الرفع في مشتبه الكراهة، دون مشتبه الندب؛ ضرورة أنّ رفع الكراهة يلازم عدم تلوث العبد بمنقصة الكراهة، فهو منّة وسعة.

و توهم: أنّ المنقصة لا تتبع النهى، غير مساعد مع المذهب الذى عليه العدلية و المشرعة، فما في «الكفاية»: من رفع الإلزام حتى في الشبهة التحريمية (2)، غير تام.

المسألة الثالثة: قد منعوا جريان حديث الرفع إذا كان في جريانه الضيق على الامة (3)، وهذا في الجملة ممّا لا إشكال فيه، كما إذا قلنا بجريانه في الأحكام الوضعيّة، وأنّ المرفوع مطلق الآثار، وأنّ النتيجة هي التقييد مطلقاً حتى في «ما لا يعلمون» وفيما نسوا بالنسبة إلى الأحكام الكليّة و الجزئية، فإنّه لا يرفع صحّة البيع الاضطرارى؛ لما فيه من الضيق.

1- تقدّم في الصفحة 81، الهامش 1-3.

2- كفاية الاصول: 386.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 348، نهاية الأفكار 3: 212-213. نهاية الاصول 2: 586.

وأما منعهم جريانه بالقياس إلى سائر الاصناف غير المبتلين بهذه العناوين و الذين هم غير معنوين بعناوينه، كما إذا اكره على إتلاف ما الغير فأتلف، أو اضطرّ إلى إصلاح بيته المنتهى إلى تلف مال الغير، فهو أيضا لأجل توهمهم: أنّ الحديث الشريف فيه الامتنان على الأمة، و لا امتنان في هذا الرفع (1).

و هذا التعليل فاسد بالضرورة؛ فإنّ الامتنان مراعى بالقياس إلى المعنوين بتلك العناوين، فمن اضطرّ إلى إصلاح داره، يكون في رفع التصرف المنتهى إلى فساد دار جاره، امتنان عليه، و أمّا جاره فهو ليس مندرجا في هذه العناوين، فالمدة و لو كانت معتبرة فهي بالقياس إليهم، دون غيرهم. هذا أولا.

و ثانيا: لو لم يكن جاريا للزم ممنوعيته من التصرف مطلقا، و يكون هو حراما عليه، مع أنّ الضرورة تقضى بجوازه تكليفا؛ و لو كان يجب عليه جبران خساره الجار.

و ثالثا: قد عرفت أنّ المناط رفع الأشياء المذكورة بالنظر إلى الضيق، لا بالنظر إلى الامتنان، و كانت تكفى السعة لجريانه، و هذا بلا إشكال سعة.

و بعبارة اخرى: التصرف مع الجبران سعة على المضطرّ، و ليس ضيقا على الجار و إن لم يكن مدة عليه أيضا، فإنّه لا تعتبر المدة، كما عرفت.

فبالجملة إنكار جريانه بالنسبة إلى الأحكام الوضعيّة، و لو كان ممكنا بالنسبة لما يمكن الالتزام بتبعاته، و لكن مجرد الإمكان غير كاف بعد الإطلاق المزبور، و لا سيّما بالنسبة إلى الكفّارات، و خصوصا بعد تمسّكه عليه السّلام في الرواية التي مرّت في مسألة الحلف على الطلاق استكراها، بناء على كونها تامّة سندا و دلالة، و قد مرّ

ما فيها(1).

فهل يمكن حلّ هذه المشكلة؛ بدعوى الالتزام بعدم ضمانه في إتلاف مال الغير؟

ولو أمكن أن يقال: بأنّ ما هو مورد الاضرار هو التصرف في داره، وأمّا أنّه بلا جبران خسارة تتوجّه إلى جاره، فهو ممنوع؛ لكونه خارجاً عن مصبّ الاضرار، فالحكم التكليفيّ مرفوع، دون الضمان، لما أمكن ذلك في مثل الإكراه على التلف و الإتلاف، فإنّ مورد الاستكراه هو الإتلاف، فإذا رفع فلا بدّ أن يرتفع الضمان؛ لأنّه أظهر آثار الإتلاف.

هذا مع أنّه يلزم بناء عليه، وجوب الكفّارة في الإكراه على الكذب على الله في شهر رمضان؛ لأنّ ما هو مورد الإكراه هو الكذب المحرّم، دون الوضع الآخر المترتب عليه؛ وهي الكفّارة. و التمسك بالأدلة الاخر غير صحيح؛ لأنّ البحث حول سعة دائرة حديث الرفع حسب الأصل والقاعدة، دون ما هو المفتى به عند الأصحاب؛ للأدلة الخاصّة.

ولذلك يظهر: أنّ ما ذكره العلامة النائيني وغيره: «من أنّ حديث الرفع لا يجري في مثل الكفّارات المترتبة على العمد»(2) في غير محلّه؛ لأنّه بحث و تنبيه غير محتاج إليه فيما هو الجهة المبحوث عنها هنا، فلا تغفل.

إيقاظ: حول جواب إشكال ارتفاع الضمان عند الإتلاف و نحوه

ربّما يمكن توهم حلّ هذه المشكلة؛ من جهة أنّ التكاليف المنطبقة عليها عناوين هذا الحديث على قسمين:

1- تقدّم في الصفحة 41-43 و 59.

2- 213.

فقسم منها يكون دفعي الامتثال والعصيان، مثل ردّ الجواب، وشرب الخمر.

وقسم منها يعتبر لها البقاء كالوضعيات، أو يكون من الموقّعات التكليفية.

فما كان من القسم الأول، فطرّو الاضطرار والاستكراه يوجب رفع التكليف، وبعد زوال العنوان الطارئ، لا يبقى محلّ لعود التكليف المرفوع.

وأما القسم الثاني، فطرّو العناوين في بعض الوقت، لا يوجب الرفع في مطلق الأوقات. نعم إذا طرأ في مطلق الوقت، فيرفع على إطلاقه.

وطرّو تلك العناوين على الوضعيات- كالإتلاف، والقتل، والتنجيس، وغير ذلك- لا يوجب رفع شىء فيها، إلا الامور التكليفية من الحرمة، أو الوجوب مثلاً، وأما أصل الوضع فلا منّة في رفعه.

وأما التكاليف المترتبة على الوضع- كوجوب جبران الخسارة، أو وجوب الاجتناب- فهي أيضا مرفوعة ما دامت العناوين منطبقة، وإذا زالت العناوين فتعود التكاليف المترتبة على الوضع؛ لأنه الباقي بحسب الواقع؛ لما لا منّة في رفعه.

مثلاً: إذا اكره على إتلاف مال الغير، أو نسى وأتلف مال الغير، فحرمة التصرف والتضييع والتبذير والإسراف مرفوعة، وأما الضمان فلا يرفع؛ لما لا منّة في رفعه.

وأما وجوب رفع الضمان؛ وأداء مال الغير بالمثل أو القيمة، فهو أيضا مرفوع مادام الاضطرار، فإذا زال الاضطرار فالتكاليف الأولية لا محلّ لعودها؛ لأنها من القسم الأول، وأما الوضعيات فهي من القسم الثاني، فإذا زال العنوان الطارئ يكون الضمان باقياً؛ لأنّ الوضع يعتبر له البقاء في حدّ ذاته، فإذا عاد وجوب الجبران، وهكذا في نسيان الإتلاف، وملاقة النجاسة، وغير ذلك.

وتظهر الثمرة بعد انحلال الإشكال؛ في أنّ من يلاقى ملاقى النجس في حال النسيان، يكون نجساً، ويجب عليه الاجتناب، بخلاف نفس الناسي، فإنه لا يجب عليه شىء بالنسبة إلى أكل النجس، ولا بالنسبة إلى ملاقى ما أكله، وهكذا في «ما

لا يعلمون».

أقول: هذا الجواب وإن كان لا بأس به في الجملة، إلا أنّ الالتزام به مشكل في بعض الفروض، مثلاً لو اضطرّ إلى أكل مال الغير، واستمرّ اضطراره في برهة من الزمان، وكان متمكّناً من الجبران، وطلب المالك جبران خسارته، فإنّ رفع وجوب الجبران بحديث الرفع، ممّا لا يلتزم به الأصحاب.

وهكذا بالنسبة إلى النجاسة في الاستكراه على أكل النجس، مع دوام الاستكراه مثلاً لو أكره على أكل النجس، أو اضطرّ إليه، ولا يكون مضطراً إلى شرب الماء في أثناء الإكراه والاضطرار، فإنّ قضية نجاسة فمه، حرمة شرب الماء قبل التطهير، ومقتضى البيان المذكور جوازه؛ لارتفاع حرمة شرب النجس مادام الإكراه والاضطرار باقياً، مع أنّ الالتزام به مشكل جدّاً.

نعم، في مثل رفع الضمان يمكن الالتزام بأنّ الضمان بما هو هو، ليس مرفوعاً؛ لما لا سعة في رفعه، بل السعة في رفع وجوب الجبران.

والإشكال المذكور يندفع؛ لأجل أنّ الإكراه على إتلاف أموال زيد، ينحلّ إلى الإكراهات، فإذا أتلف مثلاً مواشيّه يرتفع الإكراه بالنسبة إليه، ويجب الجبران، وأما بالنسبة إلى سائر الأموال، فلا إتلاف بعد حتّى يضمن، فإذا أتلف غلاته فهكذا، فإكراه السلطان عمراً على إتلاف أموال زيد، ينحلّ إلى الإكراهات، فلا يتوجّه الإشكال المذكور إلى مسألتنا هذه.

و ما في كلام العلامة النائيني رحمه الله: «من أنّ حديث الرفع لا يشمل رفع النجاسة والجنابة؛ لأنّهما من الامور الواقعيّة المنكشفة بكشف الشرع، فلا تناله يد الوضع، ولا الرفع»⁽¹⁾ لا يفيد هنا، مع أنّه غير تامّ، كما تحرّر في محلّه⁽²⁾.

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 358.

2- تحريرات في الفقه، كتاب الطهارة 2: 285.

وهم و دفع

لأحد أن يقول: إنَّ الأحكام الوضعيَّة إن كانت ثابتة بالإطلاق، فترتفع بالحديث، وإن كانت ثابتة على الإطلاق فلا ترتفع به، و الجنابة و النجاسة ثابتة على الإطلاق؛ أي ثابتة سواء تحققت عن إكراه و اضطرار، أو غيرهما، فعليه تكون حرمة الشرب في المثال المذكور غير مرفوعة(1).

و يندفع: بأنَّه لا بأس به تصوُّراً، و لكن لا دليل عليه تصديقا؛ لأنَّ ما يثبت به الجزئيَّة و الشرطيَّة و المانعيَّة و غيرها، ثبت به النجاسة و الجنابة؛ و هو الإطلاق، و لا دليل على ثبوتها على الإطلاق إلا مساعدة المناسبات.

و لذلك فصل جمع من المتأخِّرين في نجاسة الملاقى بين الوسائط القليلة و الكثيرة؛ معلِّلين بفقد الإطلاق(2).

هذا مع أنَّك عرفت: أنَّ رفع الوضع ليس فيه التوسعة بما هو هو، بل التوسعة فيه باعتبار الحكم المترتب عليه، و لو كان الوضع مرفوعا حال النسيان و الجهالة، أو حال الإكراه و الاضطرار، للزم جواز الاقتداء و الاستنجار و جواز شرب الملاقى، لغير المعنويين بالعناوين المذكورة.

و لو أمكن الالتزام بذلك في الأمثلة الاولى - كما هو الحق؛ لبعض الجهات الاخر الآتية- فلا يمكن الالتزام به في المثال الأخير، كما لا يخفى.

1- منتهى الاصول 2: 186.

2- تحرير الوسيلة 1: 123، فصل في النجاسات، القول في كفيَّة التنجس بها، المسألة 9، التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة 2: 230-235.

توضيح و توجيه: حول دوران الرفع مدار العناوين التسعة في حديث الرفع

قد عرفت: أنّ مقتضى ظاهر الحديث، اختصاص التوسعة بالمعنوين، دون غيرهم (1)، وأنّ في الامة السالفة كان عليهم تضيق، فارتفع بالنسبة إليهم في هذه الامة و لو كان يلزم تضيق على غيرهم أحيانا؛ لأنّ ذلك التضيق الأحيائيّ- في قبال تلك التوسعة الكلّية- لا يعدّ شيئا يعتنى به في ضرب القانون.

و لكن مع ذلك كلّه قضية البيان المذكور، اختصاص التوسعة بهم في تلك الأحوال الخاصّة، و إذا زالت الحالات المذكورة فلا سعة عليهم، كما لا سعة على الذاكرين و العامدين و القادرين و العالمين، فعليه إن قلنا بارتفاع الضمان مثلا أو النجاسة حال الاضطراب، فلا وجه لاعتبار الضمان و النجاسة بعد الرفع، فيلزم أن يكون مال الغير هدرا في الأمثلة السابقة، كما عرفت.

و هكذا لو ارتفعت النجاسة حال النسيان و الخطأ، مع أنّه لا سعة عليهم في رفعها إذا كان الحكم المترتب عليها مرفوعا في خصوص تلك الأحوال.

و أمّا على القول بعدم ارتفاع أمثال هذه الأحكام الوضعيّة؛- لما اشير إليه- فيندفع المحذور المذكور؛ لعود الأحكام المترتبة عليها، لبقاء موضوعها، و لا يلزم اللغوية بعد جواز عودها، كما لا يخفى.

و أمّا توهم: أنّ هذا الضيق بعد زوال تلك الأحوال، ناشئ عن عدم رفع تلك الموضوعات الوضعيّة، و الحديث ناظر إلى التوسعة على الإطلاق.

فهو فاسد؛ لأنّ الحديث في مقام التوسعة على الامة في تلك الأحوال، و هي حاصلّة، و ما لا يكون حاصلًا هو السعة بعد زوالها، و هو غير لازم بالضرورة، و لأجل ذلك يستظهر من الحديث الشريف: أنّ العناوين المذكورة في حكم العلة،

وأنّ الرفع دائر مدارها، والقول ببقاء الرفع بعد زوالها غير صحيح، فالقول بارتفاع الضمان والنجاسة غير تام؛ لما يلزم من التوسعة عليهم بعد زوال العناوين المذكورة، وهو غير مقصود في الحديث الشريف، فافهم واغتمم جيّداً.

وبالجملة: لو لا بعض الإشكالات كما مرّ (1)، لكان لهذا البيان حول مشكلة الحديث أهمّية خاصّة، وإن خفى عليهم.

تحقيق بديع: في جواب إشكال الالتزام برفع مطلق الآثار

قد انجزّ ذيل البحث من هذه المسألة إلى مسألة: أنّ الالتزام برفع مطلق الآثار يستتبع المشكلة، كما عرفت في مثل الإكراه على الجنبانة، والاضطرار إلى أكل النجس، ونسيان شرب المتنجّس (2).

وقد كان في نفسى حلّ المشكلة في مسألة الضمان والإكراه على الإلتلاف؛ بأن نقول في أمثاله: بأنّ حديث الرفع لا يشمل إلا الأحكام التأسيسية الإسلامية؛ والأحكام التشريعية الإلهية، دون الإضائية التي هي أحكام عرفية عقلانية، لا يكون التضييق مستندا فيها إلى الإسلام حتّى يرفعها الحديث الشريف، كما احتملنا ذلك في قاعدة نفي الحرج والضرر (3)، وفي باب الشرط المخالف للكتاب (4)، فإنّه على هذا يلزم التفصيل، ويكون الضمان ثابتاً، وجوب الجبران غير مرفوع وهكذا.

ولكن في مثل الإكراه على الجنبانة، والاضطرار إلى أكل النجس، يكون وجوب الغسل الشرطيّ وحرمة أكل النجس وشربه، حكمين تأسيسيين إلهيين.

1- تقدّم في الصفحة 87-89.

2- تقدّم في الصفحة 87-88.

3- ممّا يؤسف له أنّ رسالته في قاعدة نفي الضرر التي ألفها في بورسا فقدت ولم تصل إلينا.

4- تحريرات في الفقه، كتاب الخيارات، القول في الشروط.

و من الغريب ما قد يقال: بأنَّ وجوب الغسل الشرطيّ في توسعة الوقت، غير مرفوع، وفي الضيق يتبدّل التكليف إلى الترابيّة(1)؛ فإنّه لا يجوز التأخير إلى التضييق؛ حسبما هو مورد الفتوى (2)، فلو كان الوجوب مرفوعاً في مقدار من الزمان المتعيّن فيه عقلاً- لما فيه من التوسعة- لا يبتلى المكلف بالعصيان والعقاب، فما في «تهذيب الاصول» من قلم المقرّر- حفظه الله تعالى- احتمالاً.

فعلى هذا، لا يمكن حلّ المشكلة على وجه يكون المرفوع مطلق الآثار، سواء كان النظر إلى التوسعة على الامّة، أو على المعنويين بتلك العناوين.

ولو أمكن حلّ المشكلة بالنسبة إلى الضمان في الأمثلة السابقة؛ إذا كان النظر إلى التوسعة على المعنويين خاصّة بالبيان الأخير، ولكن لا يمكن حلّها بالنسبة إلى مطلق الآثار إلا بدعوى عدم جريان الحديث رأساً بالنسبة إلى الأحكام الوضعيّة(3)، أو دعوى: أنّ هذه الوضعيات أحكام ثابتة على الإطلاق(4)، وقد مرّ ما في كلا الوجهين من الإشكال(5).

وسيمرّ عليك من ذى قبل حلّ المشكلة في الأسباب والمسببات(6)؛ وإن خرجنا عن طور البحث المخصوص بالمسألة الثالثة هنا، و ذكرنا تمام ما عندهم في حديث رفع مطلق الآثار، إلا أنّه نشير في محلّه إلى ما هو الحقّ عندنا.

ويمكن دعوى: أنّ ما هو مورد الإكراه والاضطرار هو أكل الميتة، وهو محرّم، فيرفع حرّمته، وأمّا ملاقاتة النجس فهي ليست مورد الاضطرار حتّى ترتفع، ولا يعتبر

1- تهذيب الاصول 2: 170.

2- العروة الوثقى 1: 480، فصل في التيمّم، المسألة 26.

3- نهاية الأفكار 3: 221-223.

4- منتهى الاصول 2: 186.

5- تقدّم في الصفحة 87-89.

6- يأتي في الصفحة 122-125.

الخلط بين الحيثيات.

ودعوى: أنّ الموصول إشارة إلى الميته، وهي مرفوعة ادعاء، غير مقبولة، بل ولو كان فيه الإشارة، ولكّنه يشير إلى ما هو مورد الاضطرار؛ و هو الأكل والشرب، وما هو موضوع سريان النجاسة مثلا هي الملاقة بما هي هي، وهي ليست مورد الاضطرار.

نعم، لو اكره على ملاقة النجس بما هي هي، فلا منّة في رفعها إلا بلحاظ الوجوب الشرطي المتأخر، وقد عرفت ما فيه أيضا(1).

وهم و دفع:

لو كان البيان الأخير و هو رفع الأحكام التأسيسية، مورد النظر في الحديث الشريف، للزم عدم شموله للبيع الواقع عن الإكراه.

وفيه: أنّ الأمر كما تحرّر، إلا أنّ بيع المكره باطل عند العقلاء، ولا توسعه من ناحية الشرع في رفع صحته، مع أنّ في رفع الصحة إشكالا يأتي في البحث الآتي إن شاء الله تعالى (2).

ولذلك قلنا: إنّ الخبر المتمسك فيه بحديث الرفع في باب الحلف على العتاق والصدقة والطلاق عن إكراه، ليس من التمسك في محله احتمالا؛ لكونه من الجدال الجائز بالكتاب والسنة (3)، وهنا نقول: إنّه ليس في محله قطعا؛ لما لا سعة في رفعه بعد كونه غير ممضى عند العقلاء بالضرورة.

فعلى ما تحرّر، تكون التوسعة بلحاظ حال المعنوين، لا الامّة، كما هو الظاهر، من غير أن يلزم عدم الضمان في الإكراه على الإنلاف و الاضطرار إليه

1- تقدّم في الصفحة 90-91.

2- يأتي في الصفحة 96-97.

3- تقدّم في الصفحة 59.

وهكذا، فافهم واغتنم.

بقي شىء: قد تبين أن تمام الإشكال، ناشئ عن كون الحديث رافعا لمطلق الآثار، أو الآثار الظاهرة التي منها الضمان الموجب لوقوعهم في المعضلة، وتوهموا أن حلها ينحصر بدعوى: أن الحديث منة على الأمة (1)، وقد عرفت ما فيه (2).

وأما على مسلكنا البديع: وهو أن حديث الرفع دليل على وضع السعة و المرفوعة للعناوين المذكورة؛ بحيث تصير النتيجة عامين من وجه، ولا يلزم تقييد في مطلق الجملات، ويكون الحديث مقدما على الأدلة الأخرى، إلا فيما إذا كان الحكم مهتما به، فعلى هذا لا يلزم إشكال رأسا حتى نحتاج إلى حله، كما هو الظاهر، فاغتنم.

الجهة الخامسة: في محاذير رفع مطلق الآثار وأجوبتها

قد تبين فيما سلف: أن المسلك الثاني - وهو رفع العناوين و الموضوعات ادعاء - هو الأقرب لو لم يتم المسلك الثالث الذي أبدعناه (3)، وإذا كان في جميع الفقرات إسناد مجازي، فالمصحح هو رفع جميع الآثار؛ لأن رفع بعض الآثار يحتاج إلى مؤونة زائدة، أو يكون بعضها أظهر، ولا - أظهرية إلا للعقاب، ولكنه ممنوع ثبوتا كما مر (4)، فإذا كان مطلق الآثار مرفوعا، فيتوجه الإشكال الذي مر في ذيل البحث السابق، وكان ينبغي أن نذكره هنا كما لا يخفى.

وعلى كل تقدير: فلا بد في مثل الإكراه على الجنابة، و الاضطرار إلى أكل

1- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 38.

2- تقدم في الصفحة 85.

3- تقدم في الصفحة 70.

4- تقدم في الصفحة 59-60.

النجس، و نجاسة ملاقيه- و هو الشفتان مثلا- من الالتزام بأحد الأجوبة السابقة، وقد عرفت ما فيها.

ولعلّ القائلين برفع العقاب، أو بعدم شمول الحديث للأحكام الوضعيّة، لمّا رأوا هذه المعضلة التزموا بذلك، وإلا فدعوى: أنّ الأحكام المرفوعة به هي الثابتة بالإطلاق، دون الثابتة على الإطلاق (1)، غير كافية؛ لأنّ مثل الجنابة و النجاسة ثابتة بالإطلاق.

أو دعوى: أنّ تلك الوضعيّات لا تنالها يد الجعل، فلا تنالها يد الوضع، غير كافية؛ لأنّ نيلها باعتبار أحكامها ممّا لا بأس به. مع أنّها ممّا تنالها يد الجعل حسبما تحرّر (2).

فيبقى في المقام جواب آخر: وهو أنّ في رفع النجاسة و الجنابة بما هي هي، ليس سعة، فما فيه السعة هي الأحكام المترتبة عليها، كما أنّ الأحكام التي هي تترتب عليها ترتفع به؛ لما فيها من السعة، كحرمة الاستمنا و الإجناب المحرّم، و شرب النجس، و أكل الميتة. فما هو المرفوع هي حرمة الشرب بعد أكل النجس استكراها، كما فيما إذا اكره على أكل الميتة، و كان الإكراه مستمرا، فشرب في الأثناء الماء، مع أنّه ينجس بملاقاة الشفة المتنجّسة، فإذا لم يكن مكرها على شربه، و لا مضطرا إليه بالخصوص، فيلزم جواز شربه حين الإكراه، أو الاضطرار إلى أكل الميتة، وهكذا شرطية الطهارة من الحدث، و الالتزام بذلك مشكل كما هو الواضح، فهذا الجواب أيضا غير كاف.

و يمكن أن يقال: إنّ في صورة الإكراه على الجنابة إذا زال الإكراه، فلا ترتفع

1- منتهى الاصول 2: 186.

2- يأتي في الجزء الثامن: 430-433.

الشرطيّة؛ لأنّ السعة باعتبار حال الإكراه، لا باعتبار حال زواله كما مرّ (1)، وقد عرفت: أنّ في حال الإكراه لا ترتفع الجنابة؛ لما لا سعة في رفعها، فيكون جنبا وضعا، وإذا زالت حالة الإكراه يجب عليه الغسل شرطا؛ إذا كان الوقت واسعا له، كما هو مفروض البحث، وإلا فمع ضيق الوقت ينتقل من المائيّة إلى الترابيّة؛ لأجل الأمر الآخر.

فما قد يقال بالالتزام بالتبديل من المائيّة إلى الترابيّة عند الضيق (2)، أجنبيّ عن بحث حديث الرفع الرفع لمطلق الآثار، اللازم منه رفع الجنابة المترتب عليه عدم وجوب الغسل، وعدم ناقضيّتها للوضوء السابق، وهكذا.

فبالجملة: لو أكره على الجنابة تكون حرمة الاستمناء مرفوعة، دون الجنابة؛ لما لا سعة في رفعها بما هي هي، ولا معنى لرفع آثارها باعتبار حال ارتفاع الإكراه؛ لما لا يكون الحديث منّة بالنسبة إلى تلك الأحوال.

نعم، يبقى الإشكال الآخر: وهو لزوم بقاء الوضوء السابق على الاستمناء، فتأمل.

بقي الإشكال بالنسبة إلى الشرب حال نجاسة الفم، فإنّ النجاسة لا ترتفع، ولأجل ذلك لو لاقى شيئا يحرم على غيره أكل الملقى - بالفتح - إذا لم يكن مضطرا أو مكرها، فلا تزول النجاسة بالحديث، ودعوى زوالها الحيثي، غير تامّ جدّا. مع أنّه لا سعة على المكره والمضطرّ في رفع النجاسة.

وأما بالنسبة إلى حكمها؛ وحرمة شرب ملاقية وأكله، فيجوز أن يقال: إنّ في رفع الحكم الوضعيّ بما هو هو، ليس سعة، والحكم التكليفيّ المتعلّق به وإن كان في رفعه السعة، إلا أنّ الإكراه والاضطرار غير متعلّق به كما هو الظاهر، فشرب الماء

1- تقدّم في الصفحة 90.

2- تهذيب الاصول 2: 170.

حين أكل الميتة عن إكراه و اضطرار، محرّم و باق على تحريمه.

و هذا أيضا جواب آخر بالنسبة إلى وجوب ردّ المثل و القيمة، و وجوب الجبران فيما إذا اضطرّ إلى إتلاف مال الغير، أو اضطرّ إلى إصلاح داره المنجّر إلى فساد جدار دار جاره، فإنّ رفع الضمان بما هو هو لا سعة فيه، و بالنسبة إلى الحكم التكليفي المترتب عليه ليس مكرها، و لا مضطرّا، و هكذا بالنسبة إلى الغسل الواجب الشرطيّ، أو البقاء على الوضوء الواجب الشرطيّ.

إن قلت: يجوز رفع الحكم الوضعيّ بنفسه؛ لما فيه السعة باعتبار التكليف و الضيق الآتي من قبله.

قلت: ليس هذا الرفع شأن الحديث؛ لأنّه جاء للتوسعة على المكروه و المضطرّ بالنسبة إلى ما استكره عليه و اضطرّ إليه، لا غيره، و لا مكروه و لا مضطرّ إلا بالنسبة إلى أكل النجس و الميتة، فما هو مورد الاضطرار فيه السعة، و لا سعة في رفع الحكم الوضعيّ إلا باعتبار أمر آخر. و بعبارة اخرى الحديث فيه المنّة و السعة بالنسبة، لاعلى الإطلاق.

وإن شئت قلت: المكروه و المضطرّ إلى أكل النجس مثلا؛ و إن كان متعلّق بالإكراه و الاضطرار هو أكل الميتة أولا و بالذات، و لكنّه ينتهي إلى الاضطرار إلى العصيان و مخالفة المولى، و هذا الاضطرار الأخير يوجب الرفع، دون الاضطرار الأوّل.

و بعبارة اخرى: تارة يكره على أكل الميتة، فلا يرفع به إلا حرمة أكل الميتة، و اخرى: يكره على أكل النجس، فهو في الحقيقة راجع إلى الإكراه على العصيان، و هكذا في جانب الاضطرار، فلا يرفع بمثله حكم النجس، إلا أنّه معذور بحكم العقل؛ لأنّ العصيان ليس بسوء الاختيار و إن كان بالاختيار، و ما هو الموجب للاستحقاق و لصحة العقوبة هو الأوّل، فاغتنم.

ثم إنه سيظهر تمام البحث حول سائر الوضعيات - كالجزيئية والشرطية والمانعية - في أبواب العبادات، بل والمعاملات، وهكذا الأحكام المختصة بطائفة من فقرات الحديث إن شاء الله تعالى (1).

وقد أجل البحث والتأليف لأجل تشرفنا بالحج، رزقنا الله تعالى إياه في كل عام، ولأجل أيام عزاء سيد الشهداء سلام الله تعالى عليه، و كان ذلك عام خمسة وتسعين بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة النبوية، على مهاجرها آلاف الثناء والتحية، في النجف الأشرف، على مشرفه السلام.

الجهة السادسة: في شمول الحديث لموارد سوء الاختيار و عدمه

إشارة

من الجهات الراجعة إلى البحث الكلى عن الحديث الشريف: هي أن الرفع أعم من الموارد التي تحصل بسوء الاختيار، أم يختص فيه، و جهان.

بل صرح العلامة الأراكى بالثاني (2)، ولعل نظره إلى الانصراف، وفهم العرف والعقلاء؛ ضرورة أنه لو اكره بسوء الاختيار على شرب الخمر، يستحق العقوبة، وهو مقتضى الكتاب ظاهراً، حيث قيد مورد الاضطرار بقوله تعالى: *فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (3)*.

والذى يستلزم القول المذكور، ممنوعة العبور من المكان الذى يسهو فى النظر إلى المحرمات، أو غير ذلك، والالتزام به مشكل. وهكذا لو كان الأمر كما قيل، للزم عدم سقوط تكليف صوم رمضان عن المريض الذى مرضه بسوء الاختيار. بل

1- يأتي فى الصفحة 103 و ما بعدها.

2- مقالات الاصول 2: 57، نهاية الأفكار 3: 212 و 218.

3- البقرة (2): 173.

يلزم عدم سقوط التكليف عن الحائض إذا حصل حيضها بالاختيار.

وما هو مقتضى الصناعة والبرهان: أنّ الاندراج والإخراج من العناوين، يدور مدار أمرين:

فإن كانت تلك العناوين مأخوذة في الأخبار والقوانين، فالأمر كما يكون في تطبيقها إلى العرف، فيكون المكلفون في السعة من هذه الجهة، كذلك تكون من هذه الجهة تابعة للانطباق، ولا وجه للانصراف.

وما كانت غير مأخوذة فيها رأساً، وكانت مورد درك العقل وحكم العقلاء، فالأمر يدور مدار حكمهم في التعذير والتنجيز. وهكذا إذا كان الخير المشتمل عليه، أيضاً ناظراً إلى الأعذار العقلية.

مثلاً إذا قلنا: بأنّ حديث الرفع لا يشمل أزيد من الأعذار العقلية، فلا يشمل النسيان والإكراه والجهالة والعجز والاضطرار والسهو، وهكذا التي حصلت بسوء الاختيار؛ لأنها ليست عذراً عند العقل والعقلاء، وأمّا إذا كان في مورد الامتنان والتوسعة، فلا يعد الشمول، ولا سيما إذا اقترن الإكراه الحاصل بسوء الاختيار بالندامة والاستغفار.

نعم، مقتضى ما في الكتاب الشريف؛ اختصاص الاضطرار بالنسبة إلى الموارد المذكورة في الآية بصورة خاصة، وفي الآية بحث ذكرنا بعضه في البحوث السابقة من هذا التأليف (1).

وربما يخطر بالبال أن يقال: إنّ العناوين المأخوذة في القوانين، إن كانت من قبيل العناوين الأولية والمخصّصات التي لاملاك في موردها، فلا شبهة في جواز الإخراج والإدراج الاختياريين، وما كانت من قبيل العناوين الثانوية التي يدرك في موردها ملاك العناوين الأولية؛ وأنّ الشرع لمصالح سياسية واجتماعية رخص،

1- لاحظ ما تقدّم في الجزء الرابع: 275-276.

كموارد الحرج والضرر، فلا يجوز ذلك، و موارد حديث الرفع من القسم الثانى.

نعم، انطباقه على المصاديق لأجل أخذها فى الدليل، عرفى، ففیه السعة من هذه الجهة، دون تلك.

و أمّا مثل المرض فى الصوم والحیض، فهو من القسم الأوّل، و يشهد علیه أخذ السفر عدلا له (1)، و المسألة تحتاج إلى التتبع الخاصّ فى كلّ مورد؛ لاختلاف الحكم لأجل القرائن.

تذنیب: فى شمول الحديث للجهل بكافة أنحاء

قضية إطلاقه عدم التكليف فى موارد الجهالة تقصيرا وقصورا، قبل الفحص وبعده، و أيضا أعمّ ممّا تحصل بسوء الاختيار و عدمه، كما يشمل موارد يمكن تحصيل العلم و عدمه، و يسهل تحصيله، أو يصعب، و سواء كان بسيطا، أو مركّبا.

و لا شبهة فى خروج الجهالة عن تقصير و الجهالة قبل الفحص انصرافا، أو تخصيصا و تقييدا، و مقتضى ما عرفت ممّا وجود التكاليف الفعلية فى جميع الموارد من غير تناف، مع كونه فى سعة حال الجهالة؛ لأنّ الرفع موضوع حين الجهل، و السعة معتبرة بالنسبة إلى المجهول على وجه العموم من وجه، كما تحرّر (2).

و أما على سائر المباني، فالظاهر انتفاء الحكم المجهول واقعا، فلا فرق بين كونه حاصلًا بالاختيار و عدمه، كما لا يخفى.

و من هنا يظهر حكم الجاهل المتمكّن من رفع جهله، فإنّه إذا لم يكن ملاك فى مورد الجهل - كما هو الأقرب من الموازين العقلية، و يأتى فى حديث جريان

1- البقرة (2): 184-185.

2- تقدّم فى الصفحة 72-76.

البراءة العقلية إشكالا و جوابا(1)- فلا وجه لتوهم الفرق بين الصورتين، فما عن شيخ مشايخنا: من المناقشة في جريانه بالنسبة إلى موارد يمكن تحصيل العلم فيها بسهولة، إلا في مثل الطهارة و النجاسة؛ لاقتضاء الأدلة الخاصة(2)، في غير محلّه، بل من تلك الأدلة يتبين الأمر الكلي، و تكون هي القرينة العامة على ما ذكرناه.

الجهة السابعة: حول شمول الحديث للامور العدمية

اختلفوا في شمول الحديث الشريف- بعد الاعتراف بعموم الآثار و الامور الوجودية- للامور العدمية، فذهب جمع منهم إلى الشمول(3)، فيكون ترك الصلاة عن إكراه في جميع الوقت مشموله، و هكذا إذا نذر ترك شرب ماء كذائ، فإكره على الشرب.

و أنكر بعضهم معللا: «بأنّ الظاهر من الحديث، تنزيل الموجود منزلة المعدوم، و هو مقتضى الرفع، لا- تنزيل المعدوم منزلة الموجود»(4).

و اورد عليه: «بأنّ التنزيل ليس واقعيًا، فلا فرق بين الاعتبارين»(5).

و الذى يظهر للناظر البصير: أنه إذا كان مورد النسيان أو الإكراه، موضوعا لحكم مثلا، فالرفع ينتج، سواء كان ذلك الموضوع وجوديًا، أو عدميًا، و إذا لم يكن مورد الحكم فلا رفع في الفرضين.

مثلا: إذا نسي ترك البيع و الشراء حال الاعتكاف، أو نسي ترك الاحرام،

1- يأتي في الصفحة 133.

2- لم نعر عليه في كتب العلامة الحائري، و لم نقف على الناقل أيضا في هذه العجالة.

3- نهاية الأفكار 3: 219، تهذيب الاصول 2: 159.

4- فوائد الاصول (تقارير المحقق النابني) الكاظمي 3: 352-353.

5- نهاية الأفكار 3: 219.

وكان عنوان «الترك» مورد الحكم، فالحديث جار بالضرورة، وهكذا إذا اكره على المحرّم الوجودي. وأما إذا ترك المأمور به في جميع الوقت، أو ترك الصوم فلا أثر له؛ لأنّ تركهما ليس موضوعاً للحكم الشرعيّ، نعم يستحقّ العقوبة عقلاً، وقد مرّ أنّه ليس مرفوعاً في مورد إلاّ بمرفوعيّة منشئه (1)، فما في كلام بعض الأصحاب من جريانه في مثله (2)، أو في كلام الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - في غير المقام (3)، غير موافق للتحقيق، بخلاف ما أفاده هنا (4).

وبالجملة: ما هو منشأ الإشكال؛ هو أنّه هل يعقل ثبوتاً أخذ العنوان العدميّ، موضوعاً للحكم، أم لا؟ وإلاّ فلو أمكن ذلك، فطرائه العناوين الستة المرفوعة، فلازمه رفع الحكم كسائر الموارد.

فتوهم: أنّ البحث حول أنّ الحديث الشريف، ظاهر في الأعمّ، أو خصوصاً تنزيل الموجود منزلة العدم (5)، فاسد ظاهر.

إن قلت: لا يعقل أن يكون عنوان «الترك» موضوعاً لحكم من الأحكام؛ لأنّه لا مصلحة فيه، فإنّ العدم نفي صرف، والأحكام تتبع المصالح والمفاسد.

قلت: قد تحرّر متناً في المجلد الأوّل، وفي غير موضع من الكتب الفقهية: أنّ الخلط بين مصبّ الأحكام وموارد المصالح والمفاسد (6)، ممنوع عند العقل والخبير العارف؛ ضرورة أنّ للشرع والمقنّن اعتبار إيجاب ترك الجماع، للمفسدة في الجماع، ولا يجوز التصرف فيما جعله واجبا بإرجاعه إلى محرّمية الجماع، وهذا

1- تقدّم في الصفحة 59-60.

2- نهاية الأفكار 3: 217-218.

3- لاحظ الخلط في الصلاة، الإمام الخميني قدّس سرّه: 72.

4- تهذيب الاصول 2: 159، أنوار الهداية 2: 52-53.

5- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 352-353.

6- تقدّم في الجزء الثاني: 234.

يكفيك من كثير ممّا لا يغنيك.

ومن هنا يظهر: أنّ ترك الصلاة في بعض الوقت، ليس مشمولاً له؛ لما ذكرناه، لا لأنّ الإكراه على الترك في بعض الوقت لا أثر له بعد كونها واجبا موسّعا، أو تركها في الوقت نسيانا، فإنّ هذا الترك ليس موضوعا لحكم، فما في كلام العلامة الأراكبيّ (1) بعيد عن الصواب.

وبالجملة: ما ذكرناه هي قاعدة كليّة منتجة في جميع موارد الأحكام، وأمّا أنّ موضوع الحكم وجوديّ أو عدميّ، فهو موكول إلى محلّه، و أجنبيّ عمّا نحن فيه.

ولا بأس بدعوى رجوع جميع الموضوعات العدميّة في الفقه إلى الوجوديّة عرفا، كما لا يخفى.

الجهة الثامنة: حول تصحيح الحديث للمركبات الفاقدة لجزء أو شرط أو عدم مانع

إشارة

حول جريان الحديث؛ وإمكان تصحيح المركبات التي ترك جزء منها، أو شرطها، أو وجد المانع فيها نسيانا، أو إكراها، أو اضطرارا، وأنّه هل يكون فرق بين بابي العبادات والمعاملات، أم لا؟

وأما موارد الشكّ في الجزئيّة أو العجز عن الإتيان به، فسيأتي في الأقلّ والأكثر في باب الاشتغال (2). فالبحث يتمّ في طيّ مسائل إجماليّة، و تفصيل بعض جهاته موكول إلى مباحث الأقلّ والأكثر، و الاشتغال (3)، وإلى مباحث الاستصحاب

1- نهاية الأفكار 3: 221.

2- يأتي في الجزء الثامن: 160-193.

3- يأتي في الجزء الثامن: 111-115 و 135-158.

إن شاء الله تعالى (1).

المسألة الأولى: في نسيان الجزء أو الشرط أو المانع في العبادات

إشارة

لونسى الجزء و الشرط فتركهما، أو المانع فأتى به، و كان ذلك فى العبادة، و لم يكن لدليل الطبيعة إطلاق- و إلا فلا بحث يهمننا هنا، و تفصيله فى مسائل الاشتغال (2)- فهل يمكن تصحيح العبادة المذكورة؛ على وجه لا نحتاج إلى الإعادة أو القضاء، أم لا؟ و جهان، بل قولان:

فالمعروف بين المتعرضين هو الأول (3)، و يظهر من الوالد المحقق- مدّ ظلّه- و شيخه العلامة إمامه (4).

و غاية ما يمكن أن يقال تقريباً له: هو أن مقتضى إطلاق دليل الجزء، هى الركنية و البطلان، و لكن قضية ما تحرّر من انتفاء الإطلاقات فى جميع الأحكام التكليفية و الوضعية بحديث الرفع (5)، نفى الجزء المنسى بنفسه، و المفروض إمكان رفعه و وضعه مستقلاً، فما هو المنسى هو السورة التى اعتبرت جزء، فإذا كانت السورة و الشرط و المانع معتبر العدم، و مفروض الرفع بلحاظ الأثر الوضعى، يلزم تقييد الدليل، و لا معنى من «تصحيح العبادة» إلا التعبد بأن الترك المذكور ترك فى محلّه.

فالمأتى به تمام المأمور به؛ حسب حكومة حديث الرفع على دليل الجزء، و لا يبقى وجه للشكّ فى كون الباقي كافياً، أم لا، بعد كون الشكّ ناشئاً عمّا قام

1- يأتى فى الجزء الثامن: 430-436.

2- يأتى فى الجزء الثامن: 101-115.

3- فرائد الاصول 1: 323-324، درر الفوائد، المحقق الخراسانى: 196-197.

4- تهذيب الاصول 2: 161-165، أنوار الهداية 2: 54-55 و 58، درر الفوائد، المحقق الحائرى: 455.

5- تقدّم فى الصفحة 69.

الدليل على عدم اعتباره جزء في الطبيعة.

وتوهم: أنّ ترك السورة لأجل النسيان إذا كان مورد الرفع لا أثر له، و السورة بنفسها إذا كانت مورد الرفع، فلازمه اعتبارها في الصلاة، بل لازمه وجودها حتّى يمكن رفعها، فلا يشمل الحديث صورة ترك السورة و الشرط(1).

مدفوع: بأنّ المرفوع هي السورة المنسى كونها جزء، و كأنه كان إطلاق دليل الجزء ناطقا: «بأنّ السورة جزء إلّا في صورة النسيان» و هذا لا ينافي العلم بالجزئية بعد النسيان؛ لأنّ البحث حول نسيان الجزء، لا نسيان الجزئية، فبمجرد زوال النسيان يعلم بالجزئية- حسب الإطلاق- حتّى حال الصلاة، و لكن ببركة الحديث يلزم التقييد، و تصير النتيجة صحّة المأتّى به.

و دعوى: أنّ في صورة ترك الجزء و الشرط و إيجاد المانع- بعد عدم إطلاق للطبيعة و أمرها- لا نعلم بكفاية المأتّى به عن المأمور به؛ لاحتمال بطلانه عند الترك، غير مسموعة كما اشير إليه؛ لأنّ منشأها مسدود بالحديث، فيكون المأتّى به معلومة كفايته تعبدا بالحديث، لا بالوجدان.

و بهذا يظهر ضعف ما في كلمات المخالفين (2): حتّى العلامة الأراكى قدّس سرّه حيث إنّ مشكلته قدّس سرّه تنحصر في أنّ رفع الجزء، لا يفي لإجزاء المأتّى به؛ لظهور الحديث في نفي الجزء حال النسيان، لا بعد التذكّر(3).

و هو من الغريب؛ لامتناع بقاء التكليف بعد تحقّق مصداق المأمور به، ضرورة أنّ الأمر بالطبيعة يسقط حسب فرضه، فعوده يحتاج إلى الدليل.

1- لاحظ فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 353-354.

2- الرسائل الفشاركية: 45-46، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3:

3- مقالات الاصول 2: 56/السطر 21، نهاية الأفكار 3: 218 و 220.

نعم، إذا قلنا بعدم السقوط، وأنه حكم ظاهريّ، لا تقييد واقعيّ حال النسيان، كان لما أفاده وجه، فلا تخلط.

وبعبارة اخرى: نسيان الجزء يوجب رفع الجزء المنسيّ، وأما رفعه فلا يستلزم سقوط الأمر بالكلّ؛ لأنّ مقتضى حديث الرفع تقييد دليل الجزء، وكأنّه من الأوّل اعتبر جزء في غير تلك الحال. وأما الإشكال بلزوم الدور، فمندفع بما مرّ في محله مرارا(1)، فعلى هذا لا يبقى لبيانه محلّ بعد ذلك، فافهم جيّداً.

بقي شيء: في أنحاء النسيان وأحكامها

إنّ نسيان الجزء بمعنى نسيان الجزئية، يرجع إلى المسألة الاخرى، ويأتي البحث حولها(2).

وإن كان بمعنى نسيان ذات الجزء وهي السورة، فهذا غير مناف للالتفات إلى الجزئية، ويرجع إلى العجز عن الإتيان بها، فيخرج عن المسألة، فلا مورد لنسيان الجزء بما هو جزء.

نعم، نسيان الجزئية مع الغفلة عن الحال ممكن، وإذا صار ملتفتاً يقع مورد البحث: وهو أنّ ما أتى به هل يكفي، أم لا؟ فترجع المسألة إلى المسألة الاخرى، ويصير البحث كلياً: وهو أنّ نسيان الجزئية بعد زوال النسيان، هل يوجب الإجزاء؟

فيكون خارجاً عمّا هو مورد البحث في المقام، كما وقع في كلام بعض الأعلام(3).

وبالجملة: نسيان ذات الجزء وهي السورة، معناه زوال صورتها العلمية عن صفحة ذهنه، كما هو المتعارف في نسيان الأسماء والأشعار والأحاديث، وهو

1- تقدّم في الجزء الثالث: 437، وفي الجزء السادس: 118-125.

2- يأتي في الجزء الثامن: 102-115.

3- نهاية الأفكار 3: 218-220.

يساوق العجز عن الإيجاد، ويجمع مع الالتفات إلى النسيان، وهذا ليس المقصود بالبحث.

ونسيان الجزء؛ بمعنى نسيان الجزئية، وهي الغفلة عن الإتيان بالسورة حين الصلاة، يكون أيضا خارجا عن المبحوث عنه في المقام، فما أفادوه هنا من نسيان الجزء(1)، لا يرجع إلى محصل، فافهم و تدبر جيّدا.

فتحصّل: أنّ الناسي إذا كان ناسيا الخصوصية، وعالما بالجهة المشتركة، يكون ملتفتا، كما إذا نسي حكم صلاة الجمعة، وكان عالما بأنّها إمّا واجبة، أو محرّمة، أو مستحبّة، وهكذا فيما نحن فيه، مثلا يكون عالما بأنّ السورة كان لها حكم في الصلاة، فنسى أنّه حكم تكليفيّ صرف نديبيّ أو وجوبيّ، أم حكم وضعيّ، وهذا ما يرجع إلى الجهالة، والتحقيق حوله في الأقلّ والأكثر(2).

وأیضا: من الناسين من يكون ناسيا للصورة العلميّة، كصورة شعر و نثر و حديث و قرآن و هكذا، وهو أيضا ملتفت إلى نسيانه.

وهناك ثالث: وهو الناسي الغافل.

و من الثاني ناسي الجزء؛ أي ذات السورة. و من الأخير ناسي الجزئية، و يأتي تحقيقه في بحوث الاشتغال(3)، وهذا عين الغفلة عن الإتيان بالجزء بما هو جزء.

إن قلت: نسيان الجزئية معناه: أنّه إذا سئل المكلف عن أجزاء الصلاة مثلا يقول: «هي تسعة» مع أنّها عشرة، ونسيان الجزء أنّه في السؤال المذكور يجب صحيحا، و لكنّه في مقام الإتيان يترك جزء.

1- درر الفوائد، المحقق الخراساني: 196-197، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 353-355، نهاية الأفكار 3: 218-220.

2- يأتي في الجزء الثامن: 40-42.

3- يأتي في الجزء الثامن: 148-153.

قلت: هل تارك الجزء متوجّه إلى الجزئية، أم هو غافل؟ لا سبيل إلى الأول، فتركه لأجل نسيان جزئية السورة، ولكن فرق بين نسيان الجزء في زمان طويل، و زمان قصير، فإنّ الأول يعتبر نسيان الجزئية، بخلاف الثاني، وهذا الفرق لا يوجب اختلافاً في الجهة المبحوث عنها.

وإجماله: أنّ في صورة فقد إطلاق الطبيعة مع وجود إطلاق دليل الجزء، تشكل الصّحة من ناحية اخرى غير ما مرّ، وهو امتناع كون الناسى مورد الخطاب، و امتناع امثاله؛ لأنّ ما هو مورد الأمر هو الفرد الكامل، و الناسى لا يريد إلا امثال الأمر المتعلّق بالكامل، مع أنّ الأمر المتوجّه إليه هو الأمر المتعلّق بالناقص؛ بناء على أنّ ما هو المأمور به في حقّه - بحسب حكومة دليل الرفع على الإطلاق المذكور - هو الفرد الناقص، فإذا كانت عباديّة العبادة، موقوفة على انبعائه عن الأمر المتوجّه إليه، و كان هو الأمر بالناقص، و لأجل عدم التفاته إليه ينبعث عن الأمر المتوجّه إلى الكامل، فلا تقع عبادته صحيحة قهراً.

فبالجملة: ما هو مورد بحث الأعلام هنا غير قابل للتصوّر، و ما هو المبحوث عنه في باب الاشتغال، ما اشير إليه، و عرفت إمكان جريان الحديث بالنسبة إلى تقييد إطلاق دليل الجزئية، و الشرطيّة، و المانعيّة؛ من غير فرق بينها، و إنّما الإشكال من جهة اخرى، و قد تصدّى القوم لحلّه بطرق شتى (1)، تفصيلها في محلّها (2).

و قد تصدّى الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - لحلّه: «بأنّ الأمر واحد بالنسبة إلى حالتي الذكر و النسيان، و بالنسبة إلى الناقص و الكامل، كما هو واحد بالنسبة إلى

1- كفاية الاصول: 418، درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 260-261، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 492، نهاية الأفكار 3: 419-423.

2- يأتي في الجزء الثامن: 102-106.

الصلاة المائتة و الترايبية(1).

والذى هو الحق: أنّ عباديّة العبادّة أوّلاً، ليست موقوفة على ما قيل، و مقالة المشهور(2) غير تامّة في الفقه، و يكفي لعباديّة العبادّة، إتيان المطلوب بقيوده قربة إلى الله و لو كان منضمّاً إليه تخيّل الجهة الاخرى، بعد عدم كونه مندرجا في التشريع.

و أمّا دعوى وحدة الأمر فهي مشكلة؛ لأنّه إذا كان واحداً، فلا بدّ أن يكون المطلوب واحداً، و لازمه جواز تبديل المائتة بالترايبية اختياريّاً، و جواز التناسى بسوء الاختيار.

و إذا كان المطلوب متعدّداً، فلا بدّ من الالتزام بتعدّد الأمر، فلا يتمّ ما أفاده، و تفصيله في محلّه، فافهم و اغتتم.

تذنيب: في عدم الفرق بين نسيان الجزء و الشرط و المانع

بناء على ما عرفت من رجوع نسيان الجزء بما هو جزء إلى نسيان الجزئية، لا فرق بين نسيان الشرط و المانع و بين نسيان الجزء، و توهم الفرق بينهما(3)، ناشئ من تخيّل أنّ نسيان الجزء و الشرط غير نسيان الجزئية و الشرطية، و لذلك لا يصلح الحديث الشريف لتنزيل العدم منزلة الوجود، بخلاف نسيان المانع، فإنّه يمكن تنزيله منزلة العدم.

هذا مع أنّ أصل هذه المسألة و هو حديث التنزيل، أمر غير صحيح؛ ضرورة

1- تهذيب الاصول 2: 163-164 و 363-365.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 211-212، نهاية الأفكار 3: 419.

3- الرسائل الفشاركية: 46، منتهى الاصول 2: 183.

أنّ الحديث ليس ظاهراً في التنزيل، بل مفاده نفى الحكم عن الموضوع المعروض لتلك العناوين الستة، كما عرفت تحقيقه (1)، فعليه لا فرق بين الصورتين. مع أنّ التنزيل ادعائيّ واعتباريّ، ويكون النظر إلى الآثار والأحكام، دون الواقعيّات والخارجيّات، حتّى يتوهّم أنّ العدم ليس بشيء حتّى ينزل (2)، فلا تغفل.

و ممّا ذكرنا في كفيّة تقييد إطلاق أدلّة الجزء والشرط والمانع، يتقدح أنّ إشكال المثبتيّة (3) بلا وجه.

كما يظهر ممّا أفدناه: أنّ الإشكال الآخر- وهو أنّ نسيان الجزء هو نسيان الوجود، وهو غير مورد للجعل والوضع حتّى يرفع- غير صحيح وغير معقول إلاّ برجوعه إلى نسيان الجزئيّة، أو يرجع إلى العجز عن إتيان بعض المأمور به، فيندرج في المسألة الأخرى المحرّرة في مباحث الاشتغال (4).

تتميم: حول حكم بعض أقسام الناسين

قد عرفت: أنّ الناسى على ثلاث طوائف:

منهم: من يندرج تحت عنوان «الجاهل» وهو ناسى الخصوصية العالم بأصل حكم الطبيعة أو الجزء، فإنّه يجوز أن يكون ناسياً للوجوب والندب، وعالماً بأصل الحكم في زمان الحال، كما يكون نسيانه بلحاظ الاستقبال، وهذا واضح.

ومنهم: من يندرج تحت عنوان «العاجز» كما إذا نسى كفيّة صلاة الجمعة.

1- تقدّم في الصفحة 72-76.

2- فوائد الاصول 4: 225.

3- أجود التقريرات 2: 175.

4- يأتي في الجزء الثامن: 148-152.

و الصنف الثالث معلوم.

و الصنفان الأوّلان يجتمعان مع الالتفات إلى النسيان، و يجوز البحث حول شمول دليل النسيان لمثلهما.

مثلا: إذا كان ناسيا للخصوصيّة و هي جزئيّة السورة، أو كونها واجبا تكليفيًا، بعد العلم بأصل لزومها إجمالا في الصلاة، فأتى بها و تركها، ثمّ توجه إلى الجزئيّة، فهل يشمل حديث رفع النسيان؟

أم يختصّ رفع الجهالة به؛ لأنّه قبل الإتيان بالصلاة، كان جاهلا و مرفوعة جزئيّة الصلاة في حقّه، فلا يبقى محلّ بعد الاعتقاد بالجزئيّة؛ لجريان حديث رفع النسيان؟

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ رفع الجزئيّة بحديث رفع الجهالة رفع ظاهريّ، بخلاف رفعها برفع النسيان، فإنّه تقييد واقعيّ و تحكيم، فلو التفت بعد الصلاة إلى الجزئيّة، يصدق عليه: «أنّه كان عارفا بالجزئيّة فيها» و هذه المسألة و إن لم توجد في كلمات القوم، إلا أنّها لا تضرّ بالبحث، فإنّها تتفعل.

و على هذا، ربّما يخطر بالبال- بعد الفراغ من أصل تصوّر المبحث المذكور، و بعد الفراغ من مرحلة الثبوت و ثمرة البحث- أنّه في مرحلة الإثبات، لا- يبعد اختصاص رفع النسيان بصورة الثالث؛ و هو النسيان غير المجتمع مع الالتفات حين العمل بحسب الطبع و الذات، فتخرج الصورتان الاوليّان عن حديث النسيان.

فلو نسي ذات السورة، و غفل فأتى بالصلاة الفاقدة، فإنّه و لو كان باعتبار عاجزا عن الجزء، و لكنّه باعتبار ناس، و لكنّه لا يشمل الحديث، فلا حظ و تدبّر، و لعلّ بعد ذلك يأتي في بحوث الاشتغال (1) ما يتمّ به البحث هنا، فلا تخلط.

ذئابة: فى حكم نسيان الجزء أو الشرط أو المانع فى المعاملات

ما ذكرناه فى باب العبادات، أقلّ محذوراً فى أبواب المعاملات، ففىما إذا لم يكن إطلاقاً لدليل الطبيعة، كما هو مفروض الكلام، و كان لدليل الشرط و الجزء أو المانع إطلاقاً، كما هو لازم البحث عن حديث الرفع، و لم يكن ترك الجزء و الشرط أو إيجاد المانع، ممّا ينتهى إلى الإضرار بأصل صدق الطبيعة و تحققها عرفاً، كما فى الشرائط و الأجزاء و الموانع الشرعية مثلاً، فمقتضى الأدلة أنّ العقد النافذ المتيقن هو العقد العربى، إلا أنّ مقتضى حديث الرفع، كون الفاقد للعربية أيضاً متيقناً بالادعاء و الحكومة؛ و بنتيجة التقييد الواقع فى البين.

فعلى هذا التقريب، لا يلزم كون الأصل مثبتاً، و لا تلزم الحاجة إلى إطلاق دليل الطبيعة، و تكون أصالة الفساد فى العقد محكومة بالأصل المذكور. فعلى هذا يندفع توهم: أنه لا معنى لجريانه؛ لأنه فى صورة وجود إطلاق الطبيعة، لا حاجة إليه، و مع انتفائه لا فائدة فيه؛ لكونه مثبتاً.

و من هنا يظهر: أنّ تفصيل السيد المحقق - مدّ ظلّه - بين الشرط الكذائى و الكذائى (1)، فى غير محلّه؛ لأنّ حقيقة الشرط ما هو الخارج عن قوام المعاملة، و لا يضرّ بصدقها انتفاؤه.

و أمّا ما فى تقريرات العلامة الأراكى قدّس سرّه: «من أنّ جريان حديث الرفع هنا، يستتبع وجوب الوفاء، و هو خلاف المنة، و لأجل ذلك ذكرنا: أنه لا يجرى فى شرائط الوجوب، دون الواجب» (2) فغير صحيح:

1- تهذيب الاصول 2: 166.

2- نهاية الأفكار 3: 221.

أمّا نقضاً فلأنّ حديث الرفع عند الأعلام، لا يجرى في صورة الاضطرار إلى البيع، معلّين: «بأنّ إفساد البيع خلاف المنّة»⁽¹⁾ فلو كان ما أفاده صحيحاً، لكان تصحيحه خلاف المنّة، وإيجاب الوفاء خلاف السعة، فوجوب الوفاء لا ينافي المنّة.

وأمّا حلّاً فلأنّ المنّة والسعة المعتبرة، ربّما تقتضى الصحّة، و مجرد وجوب الوفاء لا يدلّ على خلاف المنّة، كما توهمه، وقد مرّ أنّ العبرة بالسعة على الأمانة، ولا شبهة في أنّ إلغاء القيود والشرائط، من السعة عليهم.

نعم، ربّما لا يكون في شخص في مورد منّة، فإن قلنا: بأنّ العبرة بالمنّة في كلّ مورد خاصّ، وأنّ الرفع دائر مدارها وجوداً وعدمها، فلازمه انتفاء الحديث جريانا لو لم نقل: بأنّ المنّة في جانب أحد المتعاقدين في الرفع، تستلزم الضيق أحيانا في الجانب الآخر، وقد مرّ تفصيله⁽²⁾، وأنّ الأظهر في صورة كون الغالب في الرفع لمنّة، عدم ملاحظة الآحاد، بخلاف مثل قاعدة نفي الحرج، ونفي الضرر.

ومن هنا يظهر: أنّه ربّما يكون رفع الوجوب برفع شرطه، خلاف الامتنان على شخص خاصّ؛ لأغراض تطراه، مع أنّ الرفع المذكور سعة على الأمانة حسب العادة والنوع، فلا تخلط.

بحث و تحقيق: في حكم نسيان الجزء الركني الدخيل في صدق الطبيعة

ربّما يظهر من جمع وهو صريح السيّد المحقّق الوالد⁽³⁾ - مدّ ظلّه - أنّه على

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 352، نهاية الأفكار 3: 221، نهاية الاصول 2: 586.

2- تقدّم في الصفحة 79-89.

3- تهذيب الاصول 2: 166.

تقدير كفاية الحديث لصحة المأتي به- عبادة كان أو معاملة- فهو فيما إذا كان المنسى جزء أو شرطا أو مانعا غير مضر بالاسم، وغير دخيل في صدق الطبيعة، وأما فيما إذا احتتمل دخالته في قوام الماهية، أو علم دخالته، واحتمل تدخّل الشرع في الدخالة حال النسيان، فالحديث الشريف غير كاف لتصحيحه ولسببية المأتي به في باب العقود والإيقاعات.

مثلا: إذا نسي القصد إلى المضمون، أو نسي الركوع والسجود، و كانا قوام الصلاة، أو نسي القبول، و كان ركنا، فإنه لا يمكن التصحيح به؛ ضرورة أنه في صورة الشكّ في الدخالة، يرجع إلى الشكّ في الموضوع، وفي صورة العلم بها يرجع إلى انتفاء موضوع الحديث؛ وذلك لأنّ المنظور رفع الجزء المنسى من الصلاة والبيع، فلا بدّ من إحراز صدق الصلاة والبيع أولا، ثمّ إذا شكّ في أمر زائد يرجع إلى الحديث حسب التقريب المذكور.

أقول: لا شبهة ثبوتا في إمكان تعبد الشرع بالتوسعة في صورتين، فلو ورد في مورد نسيان قصد البيع والطلاق، نصّ بصحتهما، يؤخذ به، و يحمل على أنّ الشرع، رتب الآثار على الموجود المذكور و لو لم يكن بيعا، كما في موارد العقد حال العدة مع العلم، فإنه لا يعقل ترشّح القصد إلى الزواج مع أنّه ركن في تحقّق المسمّى، و مع ذلك هو موضوع للحرمة الأبدية؛ على ما هو المشهور بينهم.

إذا تبين ذلك فلا بأس بدعوى: أنّ شرط جريان حديث الرفع، ليس إلا نسيان الجزء من المركّب الذي له الأجزاء مثلا، و أمّا كون المنسى جزء البيع، أو جزء الصلاة، فلا يعتبر في جريانه، فلا يكون مجرى الحديث مخصوصا بالصورة المذكورة، حتّى يقال: بأنّه من الاستدلال في غير مقامه، بل المعتبر في المجرى أعمّ، و يكفي نسيان جزء المركّب العبادي، أو المعاملي، أو الإيقاعي.

فإذا كان المأْتى به موجودا اعتبارا و مركبا، و مشكوكا تأثيره فى سقوط الأمر، كما فى العبادة، أو فى حصول المسبب، كما فى العقود و الإيقاعات، و كان سبب الشك احتمال دخالته فى الموضوع، أو احتمال تدخّل الشرع حال النسيان فى دخالته فى الموضوع، مع العلم بدخالته فيه عرفا، فالحديث بإطلاقه يوجب استكشاف: أنّ الجزء المنسى مرفوع بجميع آثاره الوضعيّة تعبّدا، من غير أن نريد إثبات سببيّة الباقي به، حتّى يقال: بأنّه مثبت (1)، بل رفع آثار الجزء المنسى المطلقة، لا يورث شيئا وراء التعبّد بانتفاء الجزء المنسى دخالة تعبّدا، و هذا كاف؛ لأنّه عين التعبّد بترتيب الآثار على الباقي.

نعم، يستكشف أحيانا حدود الاسم شرعا، كما يستكشف بالإطلاق المقامى عند الصحيحى، حدود الموضوع و الطبيعة، و قد مرّ شطر من البحث حول جريان البراءة العقلية و الشرعية فى الصحيح و الأعمّ (2)، فافهم.

المسألة الثانية: فى ترك الجزء و الشرط أو إيجاد المانع إكراها و اضطرارا

إشارة

و المعروف بينهم جواز التمسك مطلقا؛ لاجتماع الشرائط.

نعم، يشكل الأمر من جهة أنّ الترك و العدم لا- ينزل منزلة الوجود، فيلزم التفصيل بين تركهما و بين إيجاد المانع (3)، و قد مرّ ما فيه مرارا (4).

1- أجود التقريرات 2: 175.

2- تقدّم فى الجزء الأول: 242-250 و 255-258.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 3: 352-353، 355-356.

4- تقدّم فى الصفحة 101-102 و 109-110.

و الذى هو التحقيق: أنه كما لا- يصحّ التمسك به فى الموردین فى مواقع ترك المأمور به بتمامه، كذلك لا يصحّ فى موارد ترك الجزء و الشرط:

أمّا فى الفرض الأول، فلما أشرنا إليه: من أنّ ترك الواجبات إذا كان عن إكراه و اضطرار، لا يوجب استحقاق العقوبة عند العقل، فلا مئة فى الرفع، وهكذا إتيان المحرّمات، و ما هو موضوع حكم العقلاء فى عذريّة الإكراه و الاضطرار، هو موضوع حكم الشرع، فلا فرق بين الموضوعين سعة و ضيقا بحسب الصدق، حتّى يقال: إنّ المنة بحسب سعة الصدق، فلا وجه لجريانه فى هذه المواقف، بل ما يستتبعه التكليف النفسى عند العصيان، هو الاستحقاق، و هو غير قابل للرفع، فلا يرفع، و ما هو قابل للرفع هى العقوبة الواقعيّة، و هى غير لازمة بحسب الواقع، فتأمل.

و أمّا فى الفرض الثانى؛ و هو ما إذا كان ترك الجزء و الشرط عن الإكراه و الاضطرار، أو كان ترك الكلّ عنهما، و كان فى ذلك الإعادة أو القضاء، فلا يجرى الحديث؛ ضرورة أنّ مقتضى ما تحرّر منّا سابقا: أنّ طرّ هذه العناوين الستّة على الموضوعات الشرعيّة التى لها الآثار و الأحكام، يوجب رفعها، و هذا الترك- سواء كان ترك الطبيعة، كترك الصلاة فى الوقت، أو كان كترك الجزء و الشرط- ليس له الأثر الشرعى، و لا يكون مأخوذا فى دليل من الأدلّة، فعليه لا يكفى مجرد كون الترك عن اضطرار و استكراه لرفع أثر المضاف إليه؛ و هو الجزء و الشرط.

نعم فيما إذا كان عنوان «الترك» موضوعا كما مرّ تفصيله (1)، فيطراه العنوان المذكور، فإنّه يوجب زوال آثاره الوضعيّة.

و بالجملة: ما هو سند منع جريان حديث الرفع، ليس إلّا أنّ مصبّ الإكراه

والاضطرار في ترك الجزء والشرط، ليس له الحكم الشرعي، وإنما الإعادة والقضاء والبطلان، من الآثار العقلية وخواص ترك الجزء من المركب الارتباطي، وهكذا الشرط، بخلاف المانع، فإنه مصب اعتبار الشرع، فالترك بما هو الترك لا أثر له، ومجرد كون المضاف إليه - وهو الجزء والشرط - لا يكفي لكون الحديث جارياً، وقد مرّ تفصيله في الجهة المبحوث فيها عن مجرى الحديث في الوجوديات والعدميات (1).

و من هنا كما اشير إليه، يظهر حكم الإكراه والاضطرار إلى ترك الكل في جميع الوقت.

و إن قلت: مسألتنا هذه تشبه استصحاب عدم الموضوع؛ لرفع حكمه، كاستصحاب عدم الفسق؛ لرفع حرمة الإكرام، وقد اتفقت كلماتهم على جريانه.

قلت: لو سلّمنا ذلك في محلّه - على إشكال فيه أيضا محرّر بتفصيل هناك (2) - لا نسلّمه هنا؛ وذلك لأنّ في مورد الاستصحاب، يكفي لنفي الحكم نفس التعبد بعدم الموضوع، وأمّا فيما نحن فيه فالتعبد بترك الجزء لا يكفي؛ لأنّ نفس ترك الجزء غير كاف لتصحيح العبادة والمركب، إلا برجوعه إلى ترك الجزء بما هو جزء، وهي الجزئية؛ ضرورة أنّ ذات الجزء ليست مورد الجعل للمركب، بل الذات جعلت جزء للمركب، فإذا اكره أو اضطرّ إلى ترك الجزئية، فالقياس في محلّه، والمفروض أنّه اكره على ترك السورة، فافهم واغتنم.

نعم، في مورد ترك الكل - بناء على كون القضاء موضوعه أعمّ من الفوت والترك - ربّما يكفي الحديث الشريف، فليلاحظ جدّاً، وعليه يلزم التفصيل بين ترك

1- نفس المصدر.

2- يأتي في الجزء الثامن: 436-439.

الكُلّ في العبادات، وبين تركه في المعاملات، وفي حكمه ترك الجزء و الشرط في العبادات أيضا.

بقي شىء: ربّما لا ينفع الحديث الشريف حتّى فيما إذا كان في الأدلّة، أثر البطلان مترتبا على ترك شىء؛ لأنّ الاستفادة منها هي الإشارة و الإرشاد إلى الجزئية عرفا.

فبالجملة تحصّل: أنّ الإكراه على ترك الجزء و الشرط سواء كان في المعاملات، أو العبادات، و هكذا الاضطرار في صورة الصدق، غير كاف لجريان الحديث.

و أمّا المانع بناء على تصوّره، فهو مرفوع إذا أوجده إكراهها و اضطرارا حتّى في باب المعاملات؛ بناء على تصوّره و صدقه في موردها، كما إذا اضطرّ إلى البيع مع المانع، و قلنا: إنّ نجاسة المتنجّس مثلا مانعة، أو الجهالة مانعة، و الغرر مانع، و قد مرّ حلّ سائر المشاكل في المسألة الاولى (1)، فلا خير في إعادته.

تذنيب: في الإشكال على التمسك بحديث الرفع هنا و جوابه

ربّما يقال: إنّ ترك الجزء و الشرط و إيجاد المانع - نسيانا كان، أو عن إكراه و اضطرار - لا يستلزم صحّة المأتمّي به، و لا يجوز الرجوع إلى الحديث مطلقا؛ مستوعبا كان، أو غير مستوعب، عبادة كان، أو معاملة؛ و ذلك لأنّه في صورة عدم الاستيعاب، لا يكون هذا من ترك ما هو جزء المأمور به، لأنّ ما هو المأمور به هي الطبيعة، و هي غير معروضة لتلك العناوين، و ما هو معروضها هو الفرد، و هو غير المأمور به.

وفي صورة الاستيعاب، الدليل يشمل الفرضين: وهو أنّ رفع الجزء و المانع و الشرط، لا يعقل إلا بعد رفع منشئه، و هو رفع الأمر عن الكلّ، فكون الباقي مورد الأمر بعد رفع هذه الامور، يحتاج إلى الدليل، و المفروض فقده (1).

و يتوجّه إلى الأوّل ما تحرّر في محلّه: من أنّ الطبيعيّ يوجد بنفسه، و حديث فرد الطبيعة من الأكاذيب (2)، و لو كان هذا الفرد غير نفس الطبيعة، فكيف يسقط الأمر بها بإيجاده؟! فما هو المأمور به- حسبما تقرّر عندنا- بنفسه يتحقّق في الخارج، و التفصيل في محلّه، و لأجل ذلك أنكرنا ما اشتهر بينهم: «من أنّ الصّحة تنتزع من تطابق المأتى به و المأمور به» (3) بل تنتزع من وجود الطبيعة خارجا، كما تنتزع من سائر الطبائع الأصليّة (4).

و إلى الثاني: أنّ نفى الجزء و الشرط بنفسه ممكن، كوضعهما، و هذا ممّا تحرّر في الاستصحاب (5)، و حديث امتناع تعلّق الجعل بهما مستقلاً، ناشئ عن عدم ملاحظة المركّبات التاليفيّة التكوينيّة، فإنّ بعد ذلك يتبيّن: أنّ ذلك ممكن واضح بالضرورة؛ فإنّ تشخّص الأمر و الإرادة بما هو، باق في الحاليتين: حالة قبل جعل الجزء، و بعده، فلا تخلط.

نبيه: في توهم اختصاص الحديث بالإكراه و الاضطرار المستوعبين و جوابه

ربّما يتوهم: أنّ ترك الجزء أو الشرط، أو إيجاد المانع عن إكراه و اضطرار،

- 1- أجود التقريرات 2: 174-175.
- 2- لاحظ ما تقدّم في الجزء الرابع: 100.
- 3- مطارح الأنظار: 160/السطر 14 و 21، كفاية الاصول: 221، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 458.
- 4- تقدّم في الجزء الرابع: 314-316.
- 5- يأتي في الجزء الثامن: 430-436.

لا- يتصوّر إلا بالنسبة إلى تمام الوقت، فإذا كان الإكراه والاضطرار مستوعبين، يصدق الإكراه على الترك، وإلا فلا يتصوّر الإكراه والاضطرار، فكما أنّه إذا اكراه على ترك المأمور به في بعض الوقت، يلزم عليه ذلك في الوقت الباقي، كذلك الأمر هنا.

وفيه: أنّ المناط على الصدق، من غير دخالة الأمر الآخر، بعد كون معروض الإكراه والاضطرار موضوع حكم من الأحكام، مثلا إذا اشتغل بحسب الطبع بالصلاة، فأكراه في الأثناء على ترك الجزء والشرط، أو اضطرّ إلى لبس الثوب المانع، فإنّه يصدق العنوانان بالضرورة بعد حرمة الإبطال، فإنّها توجب صدق الاضطرار، ولا حاجة إليها في صدق الإكراه كما لا يخفى، فلا يتوقّف صدق الإكراه والاضطرار على كونهما مستوعبين.

و أمّا إذا اكراه على الصلاة الفاقدة للشرط والجزء، والواجدة للمانع، فلا ينفع الحديث؛ لأنّها لا حكم لها إلا البطلان، وهو الحكم العقليّ، لا الشرعيّ، بخلاف الجزء والشرط والمانع، فإنّ الإبطال حكم تركها الشرعيّ، وترك الجزء مبطل وهكذا، فيرفع به.

نعم، قضية ما تحرّر: من أنّ ترك الجزء والشرط أيضا لا حكم شرعيّ له، يكون التمسك بالحديث في غير محلّه، سواء فيه استيعاب الإكراه وعدمه، كما عرفت تحقيقه (1).

وبالجملة: لا- معنى للإكراه على ترك الجزء؛ إذا كان مختارا في الاشتغال بالطبيعة، وإذا كان مكرها على الطبيعة، ومكرها على ترك الجزء، فهو في الحقيقة إكراه على الطبيعة الفاقدة، ولا حكم شرعيّ لها حتّى يرفع.

نعم، إذا استمرّ الإكراه إلى آخر الوقت، فاضطرّ إلى إتيان الطبيعة الفاقدة

للجزء حسب الإكراه على ترك الجزء، فإن لم يكن إطلاقاً يقتضى وجوب الفاقدة، فلا اضطرار، فيكون ترك الطبيعة جائزاً؛ لأنها باطلة.

وأما بناء على أن هناك إطلاقاً يقتضى وجوب الطبيعة؛ وأن «الصلاة لا تترك...» وهكذا، فالاضطرار إلى الطبيعة الواجبة الفاقدة للجزء و الشرط، أو الواجدة للمانع، ربّما يوجب رفع وجوبها، وتصير النتيجة جواز ترك تلك الطبيعة، ولا يكون هو من الفوت حتّى يستتبع القضاء فى مثل الصلاة؛ لأنّ الفوت فرع التكليف، فيكون فى رفع هذا الوجوب سعة و منّة.

نعم، لو قلنا: بأنّ القضاء من تبعات ترك الصلاة التى فيها الملاك، وهذه الصلاة- لأجل عروض العناوين الثانية- ذات ملاك أولى، فيكون الترك مستتبعا للقضاء؛ لأنّ الترك ليس مورد الاضطرار حتّى يرفع القضاء، فلا منّة فى رفع الوجوب المذكور إلا من جهة أنّه مضيق، و القضاء موسّع، وهذا يكفى للتوسعة اللازمة فى جريان الحديث.

بقى شىء: فى أن الدليل الخاص قد يقتضى عدم الإجزاء هنا

ما ذكرناه هو مقتضى القاعدة، وأما الخارج عنها لأجل اقتضاء دليل خاص، فهو المتّبع، مثلاً فى باب الصلاة، ربّما يدعى الإجماع على أنّ الصلاة لا- تترك بحال، فعليه فى الفرض المزبور لا- بدّ من الإتيان بالباقي و لو كان مورد الاضطرار عرفاً؛ لضيق الوقت حسب الوجوب الشرعى.

فالمحصول ممّا قدّمناه: أنّ إنكار صدق الإكراه أو الاضطرار إلى ترك الجزء و الشرط، أو إيجاد المانع، غير صحيح، كما أنّ تخيّل كون المختار فى الوقت الواسع، يجوز إكراهه على ترك الجزء من غير إكراه على الطبيعة، غير صحيح.

والذى يسهّل الخطب ما مرّ منّا: من أنّ ترك الجزء والشرط، لا ينتهى إلى صحّة المأتمّى به بدونهما، بخلاف إيجاد المانع إذا اضطرّ إليه، كما فى صورة الاضطرار المستوعب، أو الاضطرار الطارئ فى أثناء الصلاة؛ بناء على وجوب إتمامها وحرمة إبطالها.

وأما فى المعاملات، فالاضطرار المذكور يرجع إلى الاضطرار إلى الطبيعة الواجدة للمانع، ولا أثر شرعى له حتى يرفع، فاغتنم.

المسألة الثالثة: فى ترك المركب العبادى الموقّت أو المعاملّى

إشارة

أى فى ترك المركب العبادى فى الوقت المضروب له، أو ترك المركب من العقود والإيقاعات؛ لأجل طرؤ أحد العناوين المذكورة غير عنوان «الجهالة» فإنّ له بحثا يخصّه فى الأقلّ والأكثر.

مثلا: توجّه كلّ من المتعاملين إلى أنّهما تبادلا عينيّهما، وبعد مضيّ مدّة تذكّر نسيان العقد اللازم الذى كان بناؤهما عليه؛ من البيع، أو الصلح، أو الإجارة وغير ذلك، وهذا هو نسيان السبب.

ومن ذلك ما لو اضطرّ إلى الانتقال، وصار هذا الاضطرار سببا لاضطرارهما إلى ترك السبب؛ لعدم إمكان تحصيله فرضا، ولم يكن نفس التبادل المذكور كافيا فى السببية.

ومن ذلك ما لو اضطرّ المرء إلى نكاح الأجنبية، ولم يكن تحصيل السبب ممكنا، فهل يمكن التمسك بالحديث؛ بدعوى أنّ نسيان السبب والعقد، يوجب كون السبب غير لازم حال النسيان، كما أنّ الجزء ليس جزء حاله، وهكذا فى صورة الاضطرار، وهكذا لو اكره على الزواج بلا سبب.

والحقّ: أنّ عدم إمكان جريانه واضح؛ لأنّ فى صورة ترك الجزء يكون

الباقي شيئاً من الطبيعة، ورفع الجزء المنسىّ مثلاً معناه إسقاط دخالته في سقوط الأمر، وأمّا فيما نحن فيه فليس المسبّب بعنوان «المسبّب» حاصلًا؛ لما لا يعقل حصوله بلا سبب، وما هو الحاصل هو ذات السبب، وأثر السبب الأعمّ من السبب الشرعيّ والعقلانيّ و عدمه، فكيف يعقل التعبد المذكور حتّى بالأصل المثبت؟!

فترك المعاملات و العقود و الإيقاعات بإحدى الجهات، لا يورث شيئاً.

وأمّا ترك العبادات فيما إذا كان الأثر مترتباً على الترك المذكور، فهو ممكن، مثلاً لو نسى الصلاة في الوقت، أو نسى الصوم، و كان وجوب القضاء مترتباً على الترك الواجب في الوقت، فالإكراه على الترك أو الاضطرار إلى الترك- على تقدير تصوّره- يستلزم ذلك حسب الصناعة و إن لم يمكن الالتزام به في الفقه، و أمّا نسيان الطبيعة في الوقت فهو يلزم الترك، فلا يلزم منه نفى القضاء إلّا بالأصل المثبت.

فبالجملة: ترك هذه الأسباب بالقياس إلى المسبّبات، لا يكون موضوعاً حتّى يترتب برفعه شيء، كما مرّ في ترك الجزء و الشرط (1).

وأمّا إيجاد تلك المركّبات؛ بإيجاد المعاملات و الإيقاعات اضطراراً، فلا يرفع به، لما لا منة فيه.

وأمّا إيجادها عن إكراه فالأمر عندنا مثله؛ لأنّه باطل بحكم العقلاء، فلا منة من قبل الشرع، و لم يعهد ذلك في سائر الشرائع حتّى يكون بالقياس إليه، و لا داعى إلى الالتزام بكونه باعتبار إمكان التصحيح شرعاً رغم أنف العقلاء؛ لإمكان الالتزام بعدم ثبوت الإطلاق له بالنسبة إليها.

نعم، في النصوص الخاصّة يلزم الالتزام به؛ جمعاً بين مقتضى الأدلّة، كما لا يخفى.

وأمّا توهم: أنّه دليل على إمضاء الشرع بطلان المركّب المعاملتيّ بالمعنى

الأعمّ شرعاً، فهو في نفسه ممّا لا بأس به، إلاّ أنّه ليس باعتبار الرفع، فإنّ ظاهر «الرفع» منصرف إلى وجود الحكم لولاه، كما هو الواضح.

فما اشتهر بينهم من الاستدلال بحديث الرفع لما نحن فيه (1)، غير واقع في محله.

و ما في الأخبار الخاصّة من الحكم ببطان العقد الإكراهي (2)، لا يقتضى كون الحديث يشمل المقام. وقد مرّ بيان أنّ استدلال بعض الأخبار بالحديث لبطان الحلف الإكراهي، من باب الجدال بالتي هي أحسن احتمالاً (3)، كما قد شوهد في موارد آخر (4).

وأما إذا نسي فأوجد المركّب؛ أى نسي فباع داره، مع أنّه ما كان مقصوده إلاّ ذلك، أو نسي فحلف، أو نسي فطلق زوجته، ونذر و حلف على كذا، كما قد يتفق، وكان ما أتى به نسيانا جامعا للشرائط؛ حتّى القصد والنية حين الإيجاد، فلا شبهة في أنّ رفع الصّحة الفعلية سعة و منّة نوعاً، بل دائماً؛ لأنّه في صورة الرفع لا تنتفى أهلية العقد عن لحوق الإجازة، كما أنّه عقد صحيح عند العقلاء؛ لأنّ النسيان ليس من موجبات بطلان أو عدم وقوع المركّب صحيحاً، ولا يلزم منه الإخلال بالجزء و الشرط، إلاّ أنّه يصدق: «أنّه أتى به و هو ناس» و لو كان في صدق «النسيان» يكفي أنّه لو كان متذكراً لما كان يبيع داره، و لكنّه لغلبة النسيان باع داره.

وهكذا في سائر الموارد التي يتفق ذلك، فإنّه يمكن إجراء الحديث، و إلاّ ففي الحقيقة ليس البيع أو الحلف و النذر أو الطلاق منسباً؛ لأنّ المنسب معدوم وجوده،

1- نهاية الأفكار 3: 224، أنوار الهداية 2: 65.

2- لاحظ وسائل الشيعة 22: 86، كتاب الطلاق، أبواب مقدّمات الطلاق، الباب 37.

3- تقدّم في الصفحة 59.

4- لاحظ وسائل الشيعة 3: 365، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب 13، الحديث 2.

كما لا يخفى، فتأمل جيّداً.

هذا كلّه فيما إذا أتى بالمركب من العقود والإيقاعات معروضا لإحدى الحالات الثلاث.

وأما إذا أتى بالعبادة الواجبة عن إكراه، أو عن نسيان؛ بالوجه الذى اشير إليه، فلا مئة في رفعه، كما هو الواضح.

نعم، ربّما يكون ذلك باطلا؛ للزوم الإخلال بالشرط في صورة الإتيان به عن إكراه، و هو خارج عن محطّ البحث.

بقي شيء ء: في الغفلة و اشتراط شيء غير مقصود عن توجّه و التفات

و هو ما إذا أتى نسيانا في طيّ عقد النذر شيئا، أو شرط في طيّ معاملة شرطا نسيانا و غفلة، و كان هو على خلاف المقصود، و لكنّه حين الشرط و قبول الاشتراط و حين ذكره، يكون متوجّها و قاصدا طبعاً.

فهل يجب الوفاء به، و لا يستتبع عند العقلاء عذره: بأنّه كان غافلا و ناسيا عن ذلك. أم لا يجب؛ لحديث الرفع؟

أو لا يشمل مثله؛ لأنّه ليس من النسيان واقعا، و إنّما يسند إليه النسيان توسّعا؛ و أنّ المنسى أمر آخر لاحق بالحلف و النذر؟ فتدبّر.

المسألة الرابعة: حول تفصيل بين الشبهات الحكمية و الموضوعية عند الشكّ في المانع

إشارة

قال شيخ مشايخنا و جدّ أولادى قدّس سرّه في «الدرر» بالتفصيل بين الشبهات الحكمية و الموضوعية في صورة الشكّ في مانعية الشيء للصلاة، و قال بجريانه في

الثانية، دون الاولى؛ للزوم الدور فى الاولى، دون الثانية(1).

واجيب عنه فى «التهذيب»: «بأنه مستحيل فى صورة الجعل الابتدائى، وأما فى مثل ما نحن فيه من اقتضاء الإطلاق اشتراك الكلّ، و من اقتضاء الحكومة اختصاص المانعية فى ظرف مخصوص، فلا محذور فيه، بل هو واقع شائع»(2).

وفيه:- مضافا إلى أنه بحث خارج عن بحوث المقام، كما لا يخفى- أن الدور نشأ من ملاحظة الإرادة الجدّية؛ وأنه لا يعقل بحسب الجدّ اختصاص المانعية بالعالم بها، ولا فرق بين الصورتين.

نعم، قد أشرنا إلى إمكان الفرار من الدور فى نسيان الجزء والجزئية، ولزوم اختصاص الجزء بالذاكر بالجزئية(3)، كما ذكرنا فى مباحث آخر(4) كيفية الفرار منه بما لا مزيد عليه.

وإجماله: أن شرط كون شىء مانعا جدّا، هو العلم بالخطاب والمانعية الإنشائية، فيلزم اختلاف الموقوف والموقوف عليه طبعاً، ففى ناحية يكون الموقوف وجود الحكم الإنشائى، وفى الأخرى وجود الحكم الجدّى.

هذا آخر ما ذكرناه حول الحديث الشريف، وفيه مسائل كثيرة تأتي فى محالّها فقها واصولاً، فلا تذهل.

منع قيام الإجماع على الأخذ بالبراءة

هذا تمام ما يتعلّق بالأدلة النقلية الناهضة على البراءة فى الشبهات الحكمية، والموضوعية، والإيجابية، والتحريرية، وبقى منها الدليل اللبى؛ وهو الإجماع من

1- درر الفوائد، المحقق الحائرى: 445-446.

2- تهذيب الاصول 2: 172.

3- تقدّم فى الصفحة 106.

4- تقدّم فى الجزء الثالث: 437، وفى الجزء السادس: 118-125.

السلف عن كافة العلماء.

أو الإجماع من المتسرّعة الكاشف عن وجود الحكم بالبراءة بينهم، الواصل إليهم من الأئمة عليهم السلام ولو كان المستند نفس تلك الأخبار، كان لاخلافهم فيها وجه بعد اختلاف الأخبار الواردة، وقد اختلفوا في كثير من المسائل التي هي أقلّ اختلافًا في الرواية من هذه المسألة، والإجماع المذكور يكشف عن ثبوت الحكم بالبراءة الملازمة لنفي الاحتياط، حتى يكون مخالفا للأخبار الناطقة بالاحتياط (1).

مع أنه لا معنى لكشف الإجماع البراءة عند عدم الدليل، وقد ورد الدليل على الاحتياط، فما في تقرير العلامة الأراكى رحمه الله (2) لا يخلو من غرابة.

فالمهمّ ثبوت هذا الاتفاق بين السلف الأمجاد، ولا سيّما أصحابنا الأقدمين الآيلين إلى متون الأخبار، وأنّى لنا بإثباته؟! ودونه خرط القتاد؛ لعدم معروفيّة المسألة بينهم على وجه يعنون في كتبهم ورسائلهم، ولا سيّما القمّيين منهم، فليلاحظ.

وغير خفيّ: أنّ تقسيم أصحابنا إلى الاصوليين والأخباريين، من التقاسيم الأخيرة، وذهاب القدماء - أمثال السيّد، وابن إدريس (3) - إلى نفي العمل بالخبر الواحد، لا يورث كونهم قائلين بالاحتياط فيما نحن فيه.

وبالجملّة: الطعن على التقريب المذكور؛ بذهاب الأخباريين إلى الاحتياط (4)، غير واقع في محله ظاهراً، والمسألة تحتاج إلى التأمل والتدبر في تأريخ البحث.

1- تأتي في الصفحة 156.

2- نهاية الأفكار 3: 235.

3- الذريعة إلى اصول الشريعة 2: 528-529، رسائل الشريف المرتضى 3: 309، السرائر 1: 47.

4- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النابيني) الكاظمي 3: 365.

الاستدلال بالعقل

إشارة

خاتمة الكلام: فى تحرير الدليل العقليّ على البراءة فى الشبهات كلّها، و البحث حوله يقع فى جهات:

الجهة الاولى: فى انقسام البراءة إلى شرعية و عقلية و عقلانية

قد اشتهر تقسيم الاصوليين للبراءة إلى الشرعية، و العقلية.

و الحق: أنّها على ثلاثة: شرعية، و عقلانية، و عقلية:

أمّا البراءة الشرعية، فهى ما يدلّ من الأدلّة اللفظية على حلّية المشكوك؛ و إباحة الشبهة، و المخالف فى هذه المسألة جماعة من الأخباريين، حيث ذهبوا إلى الاحتياط فى التحريمية (1). و عن بعضهم القول به حتّى فى الإيجابية (2).

و أمّا البراءة العقلانية، فهى ما يدلّ عليها حكم العقلاء بقبح المؤاخذه بلا بيان، و العقاب على المخالفة بلا برهان، و هذا حكم يستوى فيه جميع العقلاء بالنسبة إلى جميع الموالى، و الظاهر أنّه لا- مخالف فيه حتّى الأخباريين، إلّا أنّهم يعتقدون بتمامية البيان فى الشبهات التحريمية، و بأنّ العقاب ليس بلا برهان بعد قيام الأدلّة اللفظية.

و غير خفى: أنّ الأشعرىّ أيضا يلتزم بالحسن و القبح العقلانيين، و يعتقد بعدم عقلانية العقاب المذكور (3).

و أمّا البراءة العقلية، فهى مفاد حكم العقل و درك العاقلة و امتناع صدور

1- وسائل الشيعة 27: 154 و 163، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحدائق الناضرة 1: 44، الدرر النجفية: 25/السطر 8 و 20-21 و 26.

2- الفوائد المدنية: 138 و 161.

3- لاحظ شرح المواقف 8: 185، شرح المقاصد 3: 282.

العقاب منه تعالى في الشبهة؛ لأنه قبيح، ويمتنع صدور القبيح عنه تعالى، خلافاً للأشاعرة المنكرين للحسن والقبح العقليين (1)، حيث ذهبوا إلى الجبر بمقتضى الأدلة الخاصة (2) التي لا ينالها إلا الأخصائيون، وأهل الحل والعقد.

وهذا أمر يختص به تعالى؛ ضرورة أنه بالنسبة إلى قبح العقاب بلا بيان، لا يكتفى العقل؛ لجواز ارتكاب المولى القبيح، وقد ارتكب كثير من الموالى العرفيين القبائح الكثيرة، فلا بد أن لا يقف العقل إلا بعد إثبات الامتناع؛ وأنه قبيح بحكم العقل، وممتنع صدوره منه تعالى أيضاً بالبراهين العقلية، وأن حديث الجبر مما لا أساس له إلا عدة توهّمات شاعرة، وذوقيات عرفانية، وتقريبات وتسييلات شيطانية، تحرّر منّا تفصيلها في «قواعدنا الحكمية» (3) وللوالد المحقّق - مدّ ظلّه - رسالة خاصة فيها.

فتحصّل: أن ما يتمسّك به الاصوليون هي البراءة العقلية، ولا ينكرها حتى الأشعريّ، إلا أن العقل يجوز الوقوع في المهلكات بعد احتمال صدور القبيح من المولى، فلا بدّ من البراءة الثالثة: وهي إثبات امتناع صدور القبيح، وإن كان يكفي عند العقلاء الثانية أيضاً، وعند المتشرّعة الاولى، إلا أنه لا بدّ من سدّ باب الابتلاء بالعقاب الاخرى، ولا يكفي ولا يقف العقل بعد وجود الاحتمال، ولا سيّما بالنسبة إلى البراءة الشرعية، كما لا يخفى أصلاً.

وبالجملة: ما دام لم ينضمّ إلى تلك البراءتين هذه البراءة العقلية، لا يستريح العقل في الشبهات؛ ضرورة أن في مثل البراءة النقلية، يجوز تخلف الأدلة اللفظية عن الواقع، فعند ذلك يتشبّث العقل بتلك البراءة؛ لأنّ على جميع الفروض لا تكون الحجّة والبيان تاماً، كما هو الواضح.

1- شرح المقاصد 4: 282، شرح المواقف 8: 181.

2- شرح المقاصد 4: 223-247، شرح المواقف 8: 145-146 و 148-152.

3- القواعد الحكمية للمؤلف قدّس سرّه مفقودة.

الجهة الثانية: حول تمامية كبرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان

إشارة

قد اشتهر بين أبناء التحصيل قاعدة قبح العقاب بلا بيان بشكل كبرى قطعية، ولا قيد لها من جانب العقل (1)، والمشهور عندهم تماميتها في الشبهات الحكمية والموضوعية (2).

وقد خالفهم في الاولى سيّدنا الاستاذ الداماد رحمه الله صهر العلامة الحائريّ قدّس سرّهما قائلًا: «إنّ ذلك في موارد تمكّن المولى من البيان، وأمّا في مورد عدم تمكّنه منه - كموارد التقيّة مثلاً - فلا تجرى القاعدة» ولازم ما ذكره عدم تمامية الحجّة العقلية على البراءة؛ لاحتمال كون الحكم المشتبه، مزاحماً بأرياب السلطة الجائرة لعنهم الله تعالى.

وبعبارة اخرى: أصل قبح العقاب بلا بيان، ليس على إطلاقه أصلاً صحيحاً لا فيما نحن فيه، ولا في المسائل العقلية؛ بعد احتمال كون عدم وصول البيان، لأجل عدم تمكين الأعداء من الإظهار، وأمّا في موارد عجز المولى عن البيان فلا، وهذا فيما بين أيدينا غير متصوّر؛ لأنّ المولى غير عاجز ذاتاً، وإنّما يعجزه الجهات العارضة، وعلى هذا لا أقلّ من التردّد في حكم العقلاء، وعلى هذا لا تتم البراءة العقلية على ما فصّلناه، ولا تتم صغرى البراءة العقلية؛ لأنّه ما دام لم يثبت قبحه لا يثبت امتناع صدوره، فيلزم الإشكال على البراءتين: العقلية، و العقلية؛ وذلك لأنّه نحتاج في إثبات امتناع الصدور إلى إثبات القبح، كما هو الواضح.

1- فرائد الاصول 1: 335، كفاية الاصول: 390، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 365، نهاية الأفكار 3: 235-236.

2- فرائد الاصول 1: 369، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 483-484، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 389 و 396.

و يتوجّه إليه أولاً: أنّه في موارد عجز المولى، لا- يمكن الالتزام بعدم الجريان؛ وأنّه قبيح بلا شبهة العقاب و العتاب، و تعجيز السلطات الجائرة يرجع إلى العجز عن الإظهار، و تكون النتيجة: أنّ من ناحية العبد، لا قصور في التخلّف عن الأمر و النهي الواقعيّين.

و ثانياً: قضية الأخبار الواردة على البراءة، هو تمكّن الشرع من الإظهار، و ليست تلك الأخبار فيها التقيّة. نعم لو لم يكن خبر يدلّ على البراءة، كان للاحتمال المذكور وجه، و بالجملة يستكشف تمكّن المولى من إظهار الحقائق؛ بإيراد أخبار البراءة عند الشبهة.

و ثالثاً: كما يدرك العقل لزوم الحجّة في ترك الأمر و النهي؛ و ارتكاب العصيان و المخالفة، كذلك يدرك لزوم كون المولى ذا حجّة على العقوبة على المخالفة، و لا تتمّ حجّته في الصورة المذكورة، و يقبّح عند العقل ارتكاب المؤاخذة على ما لا حجّة له عليه، فعلى هذا تتحلّ المشكلة، و تتمّ كبرى البراءة العقلية، و صغرى البراءة العقلية.

بحث و تحصيل: حول مشكلة العقاب بلا بيان

ربّما يرى في كلماتهم: «أنّ المراد من قبح العقاب بلا بيان؛ أي بلا جهة و سبب، و بلا وجه»⁽¹⁾ و هذا غير تامّ؛ لأنّ في موارد العصيان و المخالفة، يكون العقاب مع السبب و الوجه، فإنّ الأمر و النهي إذا كانا صادرين غير واصلين، يوجبان انتزاع المخالفة، و هذا كاف لكونه مع السبب و الوجه و الجهة.

و ربما يرى في كلماتهم: «أنّ العقاب على المخالفة بلا بيان قبيح، و المؤاخذة

بالعصيان بلا بيان وبرهان قبيحة»⁽¹⁾ وهذا أيضا غير تام؛ لأنّ في موارد الشبهة ربّما لا يكون مخالفة، ولا عصيان؛ لما لا أمر ولا نهى واقعيّ، فلا مخالفة، ولا عصيان، فيلزم تأسيس قاعدتين؛ إحداهما: موارد المخالفة بلا بيان، والآخرى: لغير تلك الموارد، وهو العقاب عند عدم وجود الأمر والنهي، وعدم صدورهما.

أو يلزم القول: بأنّ العقاب بلا بيان في موارد المخالفة والعصيان إذا كان قبيحا، ففي سائر الموارد يكون أفتح، وهذا أيضا غير تام؛ لأنّ العقلاء في الموردین يتمسكون بهذه القاعدة الواحدة من غير تأسيس للقاعدة الثانية، ولا التمسك بالأولوية القطعية.

وربّما يرى في كلماتهم تقييد القاعدة ب «أنّ العقاب بلا بيان واصل قبيح»⁽²⁾ وربّما يكون النظر إلى تتميم القاعدة وشمولها للفرضين؛ ضرورة أنّه فيما إذا لم يكن أمر ولا نهى، لا يكون بيان واصل، وفيما يكون أمر ونهى غير واصلين أيضا يقبح؛ لما ليسا بعد الفحص والتيقن حاصلين، ولا يكون المستثنى متحققا.

وهذا أيضا غير تام؛ لعدم تقييدها عند العقلاء؛ وكانوا يتشبّهون بها من غير تقييد، فلا بدّ على هذا من تتميم الاستدلال بها على وجه لا يلزم تصرف فيها، ويكون الموردان مشموليها.

وربّما يخطر بالبال إنكار الموردین؛ ضرورة امتناع تكليف الجاهل والعاجز على وجه سواء، ولا يعقل كون الأمر والنهي غير الواصلين، نهيا وأمرًا جديين؛ لما لا يعقل باعثيتهما، وإتّما ينتج الأمر والنهي الواقعيّان قبل الفحص؛ إذا كان الفحص منتهيا إليهما، وإلا فلا.

1- كفاية الاصول: 390، أجدد التقريرات 2: 186.

2- مفاتيح الاصول: 518/ السطر 20-21، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 365، نهاية الأفكار 3: 235، منتهى الاصول 2: 194-195.

وفيه ما مرّ في كيفة تصوير الخطابات القانونية(1)، ولو لا تلك الطريقة، لما كان ينفع الإجماع على الاشتراك؛ لأنّ الشبهة عقلية، ولا تنحلّ بالإجماع وأمثاله.

فإنكار تحقّق المخالفة ثبوتاً قابل للدفع، والشبهة تندفع بما اشير إليه، ولذلك يتحقّق الخطاب الجدّي بالنسبة إلى العاجز، فيكون في موارد الشبهة فرضان: وجود الأمر والنهي الواقعيّين غير الواصلين الجدّيين، وعدم صدورهما واقعا؛ وعدم جعل في تلك الشبهة حقيقة وثبوتاً.

نعم، مقتضى ما تحرّر منّا: أنّ قضية حديث الرفع، انتفاؤهما في موارد الجهالة واقعا(2)، وحديث لزوم الدور(3) منتف، كما مرّ مرارا(4).

إلا أنّه يمكن حلّ المشكلة المذكورة من غير الحاجة إلى إرجاع الموردين والفرضين إلى فرض واحد- وهو انتفاء الأمر والنهي في موارد الشبهة- وذلك لأنّ المراد من قولهم: «العقاب بلا بيان قبيح» هو أنّ العقاب على ترك شىء أو فعل شىء بلا أن يتّضح ويتبيّن، ولم يكن قائمة عليه الحجّة، قبيح، فالمستثنى هو البيان، والبيان هو الاتّضح، فلا حاجة إلى التقييد أو إلى شىء آخر ممّا اشير إليه؛ ضرورة أنّه في موارد عدم وجود الأمر والنهي، يكون العقاب بلا حجّة وبلا وضوح ذلك الأمر الذى يعاقب عليه، أو النهى الكذائى، وفي موارد وجودهما وعدم الوصول، يكون الأمر كما تحرّر.

فما حكى عن بعضهم: من اختلاف الملاك في البراءة العقلية في الفرضين،

1- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455، وفي الجزء السادس: 250-252، وفي هذا الجزء: 64 و 68.

2- تقدّم في الصفحة 72-76.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النابني) الكاظمي 3: 341، نهاية الأفكار 3: 214.

4- تقدّم في الجزء الثالث: 437، وفي الجزء السادس: 118-125.

فلا يجمعهما العنوان الواحد(1)، غير تام؛ لأنّ الموردین فیما یوجب القبح متّحدان، و فیما لا یوجب القبح متعدّان كما لا یخفی، فافهم و اغتتم.

و فیما ذکرناه إلى هنا إیماء إلى المواضع الضعیفة الواقعة فی کلمات القوم صدرا و ذیلا، یتوجّه إلیه من تدبّر فیما أفادوه، فلیراجع.

بحث و تحقیق: فی منع قاعدة قبح العقاب عقلا، لا عرفا و عقلائیة

لا شبهة فی أنّ هذه الكبرى «و هی أنّ العقاب بلا بیان قبیح» من القضايا المشهورة العقلائیة، و تكون قابلة للاستناد إلیها لإثبات البراءة العقلائیة، و أمّا التمسک بها لإثبات البراءة العقلائیة، فهو فی محلّ المنع؛ و ذلك لما تحرّر فی محلّه: من أنّ انتزاع العنوان الواحد و المفهوم الفارد من الكثير بما هو كثير، غير معقول(2)، و لا بدّ من رجوع الكثير إلى الجهة الواحدة المشتركة، و أنّ الحیثیات التعلیلیة فی الأحكام العقلائیة، ترجع إلى التقيیدیة، و تكون بنفسها عناوین و موضوعات لذلك الحكم الذي یناله العقل؛ و یدرکه الفهم.

مثلا: انتزاع مفهوم «الوجود» و حمل «الموجود» على الكثير بما هو الكثير، غير ممكن إلاّ برجوع الكثير إلى معنى واحد هو قید له؛ و مشترك و سار فی الكلّ، و يكون هو فی الحقيقة موضوع ذلك المفهوم و العنوان، و ذلك هو حیثیة الوجود، و لا يكون زيد و عمرو و بكر موضوعا لحمل «الموجود» بالحقیقة، و إنّما یحمل علیهم؛ لحيثیة الوجود المقرون معهم.

و من هنا یظهر: أنّ حمل «القبیح» على «العقاب بلا بیان» و على «ترجیح المرجوح على الراجح» و على «هتك المؤمن» لا یعقل أن يكون حملا ذاتیة، و لیس

1- فوائد الاصول (تقریرات المحقّق النانینی) الكاظمی 3: 365-366.

2- الحكمة المتعالیة 6: 59-62، شرح المنظومة، قسم الحكمة: 15 و 24.

هو خارج المحمول لها ولذلك الكثير، ولا الذاتى باب البرهان، بل هو عرضى بابه ويعلّل، ويكون السبب والعدّة هو الظلم الذى هو الأمر المشترك بين الكلّ، وهو القبيح ذاتا، ويكون القبح له خارج المحمول غير معلّل.

فقولهم: «إنّ العقاب بلا بيان قبيح» يعلّل: بأنّه ظلم، وأنّ الظلم قبيح دونه، إلا بالتوسّع والمجاز العقليّ، فالاستناد إلى هذه القاعدة عند العقل، غير صحيح.

نعم، لا بأس به بالنسبة إلى البراءة العقلانيّة والعرفيّة، فما هو مناط درك العقل البراءة عند الشبهة: هو أنّ العقاب ظلم، وحيث إنّه يمتنع صدوره منه تعالى، فيمتنع صدور العقاب منه تعالى عند ارتكاب الشبهة التحريميّة، أو الوجوبيّة، ومن هنا يتبيّن الفرق بين البراءة العقلانيّة، والعقليّة، ويظهر أنّ تسميتهم هذه البراءة بـ «العقليّة» فى غير محلّه، بل هى عقلائيّة، ولا بأس بها فى محيطهم؛ وحسب موطنهم وموقفهم.

تذنيب: حول جريان البراءة فى الشبهات الموضوعيّة

ذهب سيّدنا الاستاذ الفقيه البروجردىّ قدّس سرّه (1) والعلامة الإيروانىّ رحمه الله (2) إلى عدم جريان البراءة العقليّة فى الشبهات الموضوعيّة.

وغاية ما يمكن أن يقال: هو أنّ العقاب بلا بيان، قبيح فى مورد كان شأن المولى بيانه، وكان عليه البيان- كما فى الشبهات الحكميّة- بإلقاء الكبريات الكليّة مثلا، وأما فى الشبهات الموضوعيّة فلا يكون عليه البيان، كما هو الواجدان بين الموالى وسائر العبيد، فيلزم الاحتياط بعد وصول الكبريات، وذلك لأنّ تحريم الخمر مثلا، يورث تنجّز جميع مصاديق الخمر الواقعيّة؛ لعدم عهدة على المولى

1- نهاية التقرير 1: 174-175 و 178.

2- رسالة الذهب المسكوك فى اللباس المشكوك: 53-55.

بالنسبة إلى توضيح الصغريات، وعلى هذا فنفس الاحتمال منجز، فضلا عن العلم الإجمالي في أمثال المقام.

ولا يتوهم: أنه من التمسك بالعمومات في الشبهات الموضوعية، بل هو بحكم العقل، وأنه يلزم الاحتياط؛ لأنه عند الإصابة تكون الكبرى منجزة، لما لا- وجه لتوهم الإباحة إلا احتمال كون بيان الموضوع على المولى، وهذا واضح الفساد، وبديهيّ البطلان. نعم في موارد ترخيص الشرع، تجرى البراءة الشرعية.

وبالجملة: بعد نيل الكبريات الكلية، نحتاج إلى المؤمن من احتمال العقوبة، ولا مؤمن عقلا بعد كون تشخيص الموضوع على عهدة المكلفين، فإن تبين له الأمر بعد الفحص فهو، وإلا فلا بدّ من الاحتياط؛ لما لا مؤمن من العقوبة، لاحتمال كون المشتبه خمرا، وقد حرّم عليه كلّ خمر بحسب الواقع، فتدبر.

أقول أولا: لو كان البيان المذكور تاما، فهو يختصّ بمورد العمومات، دون المطلقات؛ فإنّ في موارد العموم يكون كلّ فرد موضوعا على حدة، ويتنجز تكليفه؛ لأجل أنّ ما هو على الشرع- وهو بيان الحكم- تام، وما ليس على الشرع وهو بيان الموضوع غير تام، فيكون الاحتياط لازما؛ لما لا مؤمن من احتمال العقوبة. بخلاف موارد الإطلاق، فإنّ المصداق الخارجيّ ليس موضوعا للحكم، بل الحكم منجز بالنسبة إلى نفس الطبيعة، دون الخارج، فالبيان بالنسبة إلى المصداق وإن لم يكن على المولى، ولكنّ الحكم بالنسبة إليه أيضا لا يكون بمجرد الشبهة متنجزا؛ لما لا حكم له رأسا، والالتزام بالتفصيل المذكور يبعد التزامه قدّس سرّه به، كما هو الظاهر.

مثلا: في موارد تحريم الغناء، لا- يكون للغناء فرد خارجيّ متعلّق به الحكم، بل نفس الطبيعة محرّمة، ويكون الحكم لازم الطبيعة في الاعتبار، ويتكرّر بتكرّرها، من غير كون الفرد الخارجيّ مصبّ الحكم، حتّى إذا كان مورد الشكّ غناء واقعا، يكون مصبّا للحكم ولو قلنا: بأنّه أيضا مثل العمومات للانحلال العرفيّ، كما ليس

ببعيد. ولكنّه لا يتمّ في موارد تحريم صرف الوجود، أو إيجاب نفس الطبيعة كما لا يخفى، فيلزم التفصيل غير الملتزم به قطعاً.

و ثانياً: لو كان مجرى البراءة، مقيّداً بمراد يكون البيان شأن المولى، للزم إنكار جريانها في مواضع صدور الأمر و النهى غير البالغين إلينا؛ لأجل الحوادث و المزامحات الخارجيّة، و الموانع التكوينيّة؛ فإنّ إلقاء الكبريات كان شأنه، و قد أبانها و أصدرها، و ما هو خارج عن عهدة المولى ليس دخيلاً في عدم الاستحقاق، فعدم الوصول في مفروض البحث، لا يورث عدم وجوب الاحتياط، كما هو الواضح.

و ثالثاً: لا- شبهة في أنّ بناء العقلاء بعد الفحص عن الموضوع في الشبهة الموضوعيّة، و عدم العثور عليه، هي البراءة، و مقتضى البيان المذكور هو الاحتياط، فيتبيّن ممّا اشير إليه: أنّ تنجيز التكليف ليس مرهون مجرد العلم بالكبريات؛ ما لم تنضمّ إليه الصغريات الوجدانيّة، أو التعبديّة، و كما أنّ وجود تلك الكبريات غير كاف، فوجود الصغريات أيضاً كذلك، فلا بدّ من قيام العلم على الكبرى و الصغرى حتّى تتمّ الحجّة، و يصير الحكم منجزاً.

فجران البراءة العقلائيّة و العقلية في الشبهات الموضوعيّة، كان أمراً مفروغاً عنه بينهم من الأوّل، و قبح العقاب بلا بيان على إطلاقه، كان من القضايا المشهورة، و هكذا فإنّ العقاب بلا بيان ظلم، ممّا يدركه العقل، فلا تخلط.

نذيب آخر: و فيه مناقشة عقلية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان

من البحوث التي تنبغى هنا: أنّ حديث قبح العقاب بلا بيان ظلم، أو أنّ العقاب بلا بيان قبيح، بعيد عن الموازين العقلية في بابي العقاب و الثواب؛ فإنّ تلك القضية ظاهرة في أنّه تعالى يتصدّى للعقاب، و أنّه عليه يكون العقاب بلا بيان قبيحاً، أو ظلماً، مع أنّ العقاب- على بعض المقالات- من تبعات الأعمال و لوازم الأفعال،

وإنّما الأنبياء و الرسل بمنزلة أطباء النفوس (1)، فلا- مدخليّة للعلم و الجهل في تلك التبعات و اللوازم، و في مسألة تجسّم الأعمال؛ و تمثّل الأفعال، فعليه لا معنى للقاعدة المذكورة، سواء كانت كبرى عقلانيّة، أو صغرى للكبرى العقلية، و يلزم الاحتياط في جميع المواقف مهما أمكن.

نعم، هذه القاعدة صحيحة على المقالة الاخرى: و هي مقالة الجعل في العقاب و الثواب؛ و أنّهما في الآخرة كما هما في الدنيا بالنسبة إلى سياسات الإسلام و سائر العقلاء(2). بل لو شكّ في أنّ القضية الصادقة هي المقالة الاولى أو الثانية، لا يمكن إجراء تلك القاعدة، و لا يحصل المؤمن و الوثوق، كما لا يخفى.

أقول: الأقوال و لو كانت مختلفة، و ثالثها: القول بصدق القضيتين و المقالتين؛ لإمكان الجمع بينهما بعد موافقة الآيات و الأخبار لكلّ واحدة منهما(3)، إلاّ أنّه لو كانت المقالة الاولى صحيحة، لكان لجريان البراءة وجه واضح؛ و ذلك لأنّه لو كانت تلك المقالة- بما تقتضيه ظواهر كلماتهم- صحيحة، للزم إنكار البراءة الشرعيّة، و للزم المنع عن نفوذ الطرق و الأمارات. هذا مع أنّ في ترك الواجبات الشرعيّة، يلزم أن لا تكون عقوبة؛ لأنّ السلوب المحضنة لا تبعيّة لها بالضرورة.

فعلى هذا، يمكن أن يقال: إنّ تجسّم الأعمال و تمثّل الأفعال صحيح، و لكن هناك شرط: و هو العلم بالمخالفة و العصيان حين الارتكاب، أو العلم بمخالفة الحجّة الظاهريّة، أو هو جزء دخيل. بل هو تمام الموضوع لتلك التبعة؛ و تلك التجسّمات و الصور المؤذية المزاحمة في البرازخ و النشآت و العقبات.

و يشهد لاعتبار هذا العلم؛ تجويز الشرع اتباع الطرق المختلفة، و الاتكاء على

1- الحكمة المتعالية 7: 82-83، و 9: 293-296، كفاية الاصول: 89.

2- مناهج الوصول 1: 377، محاضرات في اصول الفقه 2: 100 و 108 و 114.

3- نهاية الدراية 1: 297-298.

البراءة الشرعيّة في موارد الشكّ و الشبهة، فعليه حين الشكّ في التحريم و الإيجاب، لا يكون شرط العقاب التكوينيّ التبعيّ موجودا، بل العلم بالحجّة الظاهريّة، ربّما يكون مانعا عن تلك اللوازم و الآثار و الأحكام، فتأمل تأمّلا تامّا؛ فإنّه مزالّ الأقدام.

و أمّا قصّة ترك الواجبات فهي مندفة: بأنّ الترك غير المقرون بالعلم، أو بالعدر الذي هو أمر وجوديّ نفسانيّ، لا يستلزم شيئا، و أمّا الترك المقرون بالعلم بالحجّة أو الواقع، فيستتبع ذلك العلم بما أنّه أمر وجوديّ للصور المؤذية.

و يجوز أن يقال: إنّ ترك الواجب من قبيل ترك المانع عن ظهور الخبائث النفسانيّة، فإذا أتى بواجب فقد منع تلك الخبائث عن الظهور، الموجب استمرار منعه الذهول طبعاً، مع أنّه يستتبع الأعمال الحسنه و الصور البهيّة، و أمّا إذا تركه فيلزم ظهور تلك الخبائث مع فقد الخيارات الكثيرة، و تفصيل المسألة يطلب من سائر مکتوباتنا(1)، فلاحظ.

فعلى ما تحرّر و تقرّر تبين: أنّ القاعدة المذكورة على احتمالين صحيحة:

احتمال كونها قاعدة عقلائيّة، و احتمال كونها راجعة إلى توضيح صغرى قياس عقليّ، و يصحّ الاتكال عليها لإجراء البراءة. نعم، التعبير ب «أنّ العقاب بلا بيان...» إلى آخره- الظاهر في إسناد العقاب إليه تعالى استقلالاً و بلا وسط- لا يتمّ على هذه المقالة، كما لا يخفى على أرباب الدراية، و الأولى أن يقال: لا عقوبة بلا بيان، أو يقال: لا يستحقّ العبد العقوبة بلا بيان، فإنّ علل ب «أنّه قبيح» فهي عقلائيّة، و إن علل ب «أنّه ظلم» فهي عقليّة.

و من هنا يظهر: أنّ البحث عن هذه الجهة كان ينبغي هنا؛ لرجوعه إلى تعيين مصبّ القاعدة و الإشكال على التعبير عن كفيّتها و قيودها، كما يظهر بأدنى تدبّر، فلا تخلط.

1- لعلّه في « القواعد الحكميّة» و هي مفقودة.

الجهة الثالثة: حول نسبة القاعدة مع قاعدة لزوم دفع الضرر

إشارة

قد تقاس هذه القاعدة مع القاعدة الاخرى المعروفة؛ وهى أنّ: «دفع الضرر المحتمل واجب ولازم».

فإنّ للأخباريين دعوى ورود القاعدة الثانية على الاولى؛ لكونها بيانا بالنسبة إليها، فتكون واردة عليها⁽¹⁾؛ ضرورة أنّ المراد من «البيان» أعمّ من الباطنيّ والظاهريّ، فلا تصل النوبة إلى التمسك بالاولى في الشبهات.

وربّما يقال بانعكاس الورد⁽²⁾؛ ضرورة أنّ مع تمامية القاعدة الاولى لا يحتمل العقاب، فلا موضوع للقاعدة الثانية، فتزد الاولى عليها.

وقبل الخوض في المقايسة بينهما نشير إلى مفاد الثانية أولاً، ثمّ إلى ملاحظة النسبة بينهما إن شاء الله تعالى.

فنقول: كما يجوز أن يعبر ب «أنّ دفع الضرر المحتمل واجب ولازم» يجوز أن يقال: ارتكاب الضرر المحتمل قبيح وظلم، ويجوز أن يقال: العقل يدرك لزوم دفع الضرر المحتمل، ويدرك قبح ارتكابه، وإنّ ارتكابه ظلم، كلّ ذلك تعابير، إلا أنّ الأوّل والثاني تعابير عقلانيّة، لا-عقليّة؛ ضرورة أنّ شأن العقل هو الدرك فقط، لا الحكم، وإنّما الحكم شأن العقلاء في القضايا المشهورة التي منها هذه القضية.

وأما الثالث، فهو تعبير صحيح على موازين عقلية، فما ترى في بعض كلماتهم: «من استقلال العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل»⁽³⁾ من الغفلة.

1- فرائد الاصول 1: 335.

2- نفس المصدر.

3- بحر الفوائد 2: 27/ السطر 25-29، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 214-215 و 366، أجدو التقريرات 2:

و هم و دفع: حول ورود قاعدة قبح العقاب على قاعدة دفع الضرر

قد وقع في «الدرر» وفي تقريرات العلامة الأراكبي رحمه الله: أن ورود القاعدة الاولى على الثانية، لا يستلزم محذورا، بخلاف العكس، فإنه يستلزم الدور؛ ضرورة أنه لا بد من وجود الاحتمال حتى تجرى القاعدة الثانية، ولا يعقل الاحتمال بالقياس إلى القاعدة الاولى؛ لأنه مدفوع بها، ولا يمكن إيجاد الاحتمال من قبل نفس القاعدة الثانية؛ لامتناع تكفل الكبرى لإحداث الصغرى إلا بعد وجود الصغرى، فيلزم الدور من توهم ورود الثانية على الاولى (1).

ويندفع ذلك: بأن كل واحدة من الكبيرين، تلاحظ في ذاتها مع قطع النظر عن الاخرى، وعليه فلا شبهة في أن صغرى القاعدة الثانية محققة بالوجدان، فيكون انطباق الكبرى عليها، موجبا لورودها على الاولى، وصغرى القاعدة الاولى أيضا حاصلة وجدانا، و الانطباق قهري يستلزم ورودها عليها أيضا، وإذا لو حظنا معا فلا ورود لإحدهما على الاخرى؛ لأجنيبة كل عن الاخرى.

مثلا: قوله تعالى: وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (2) إذا قيس إلى دليل أن الأمانة علم، تحصل الحكومة؛ لارتباط بينهما في عالم الكبروية، وإذا فسّر «العلم» في الآية بأنه الحجّة، يكون دليل أن الخبر الواحد حجّة، واردا عليها؛ لارتباط بينهما في حدّ ذاتهما، بخلاف هاتين الكبيرين، فإنّ الكلّ أجنبي عن الآخر موضوعا و محمولا.

نعم، غير خفي: أن القاعدة الاولى أعمّ موردا؛ ضرورة أنها تجرى في موارد الشبهات و الاحتمالات، وفي موارد الأمارات المتخلفة عن الواقعيّات؛ فإنّ العقاب

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 428، نهاية الأفكار 3: 235-236.

2- الإسراء (17): 36.

عليها أيضا بلا بيان، وقبيح و ظلم.

و ممّا اشير إليه يظهر: أنّ ما في «تهذيب الاصول»: «من أنّه لا معنى لورود إحدى الكبرى على الاخرى في حدّ ذاتهما»⁽¹⁾ غير تامّ، بل الورود والحكومة- من قبيل التخصيص والتقييد- يحصلان في محيط الكبرى الكلية.

نعم، فيما نحن فيه لا معنى للورود والحكومة؛ لأنّ القواعد العقلية والمدركات العقلية، موضوعاتها واضحة؛ وقيودها ظاهرة، ولا يتصوّر بينها المناقضة والمضادة، وكما لا- معنى لتخصيصها بالعقل أو النقل، لا معنى لورود إحداها على الاخرى، فما اشتهر بينهم من الورود⁽²⁾ أو الحكومة- كما في كلام بعضهم⁽³⁾- لا يخلو من غرابة.

تنبيه: حول المراد من «الضرر» في القاعدة

هذه القاعدة الثانية- سواء كانت من القواعد العرفية المشهورة، أو ترجع إلى قاعدة ينالها العقل، و سواء كان ما يناله هو قبح ارتكاب الضرر المحتمل، أو كون ارتكاب الضرر المحتمل ظلما، و الظلم قبيح- من القواعد العقلية أو العقلية، و لا ربط لها بمحيط الشرع و المنتحلين لإحدى الديانات، فملاحظة الضرر الدنيوي و الاخرى غير صحيحة إلا بلحاظ آخر، و إلا فالكبرى الكلية لو كانت صادقة، فموضوعها الضرر بما هو هو من غير كيفية خاصة به.

نعم، ربّما يختلف الناس في تشخيص الضرر، و الاعتقادات تكون مختلفة في أصل الضرر.

1- تهذيب الاصول 2: 190.

2- فرائد الاصول 1: 335، أجد التقريرات 2: 187، نهاية الأفكار 3: 235-236.

3- فرائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 367.

فما ترى فى تفصيل الأصحاب رحمهم الله حول القاعدة: من أنّ الضرر فيها تارة: دنيوى، و اخرى: اخرى، و ثالثة: يرجع للمصالح و المفساد(1)، أجنبيّ عمّا يرتبط بجوهرة البحث هنا، و لو لا بعض الامور لما يهّمنا الإيضاحات المذكورة؛ لقلة عوائدها فى الفقه.

التحقيق فى قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل

اشارة

فعلى ما تحرّر و تقرّر، يقع الكلام تارة: فى القاعدة المذكورة بما هى عقلائية، و اخرى: بما هى عقلية، على اختلاف التعابير:

أما المقام الأول:

فالعقلاء بما هم عقلاء، يلاحظون النسب فى ارتكاب احتمالات الضرر، فربّما يقدمون و يقتحمون الضرر؛ لمصالح اخرى، و لطلب الراحة و الاستراحة، بل ربّما يقتحمون الضرر المعلوم؛ نظرا إلى الكيفيات الخاصة الحاصلة لهم حسب اختلاف أفهامهم و إدراكاتهم، فوجوب دفع الضرر المحتمل، أو حرمة ارتكاب الضرر المحتمل و ممنوعيته، ممنوع لا على الإطلاق، بل على إطلاقه.

و فيما نحن فيه، لا يتحمّل المشقّة العادية باحتمال الضرر؛ لأنّ ترك شىء أو ارتكاب شىء، ربّما فيه منافع خاصّة راجحة على ما هو المحتمل عندهم، كما نراه بالوجدان، و الاحتياط يصعب بما لا تقتضيه القاعدة.

ثمّ إنّ الامور العقلائية و العرفية، تحتاج إلى الإمضاء الشرعى؛ لإمكان تجويز الشرع ارتكاب تحمّل الضرر، فما دام لم ينضم إليها رضا الشرع، لا تنفع تلك

الكبريات العقلانيّة، وقد وجدنا أنّ الشرع في موارد إمضاء الأمارات والاصول وتأسيسها، يرخّص في ارتكاب الضرر والمنقصة الروحيّة أو الجسميّة؛ ضرورة أنّ شرب المسكر المجهول، يستتبع الآثار الضعيفة الروحيّة والقويّة الجسميّة، فلا تتمّ هذه القاعدة بما هي عقلائيّة، و لا أقلّ من الشكّ في أنّها ممضاة أم لا.

فبالجملة: للشرع تجويز ارتكاب الضرر المحتمل؛ لمصالح سياسيّة غالبية، وله المنع عن وجوب دفعه العقلائيّ، كما في سائر موارد مداخلة الشرع في المسائل العقلائيّة الراجحة عندهم؛ حسب أنظارهم توسعة وتضييقا، فعلى هذا ولو كانت الشبهات الحكميّة والموضوعيّة صغرى لتلك الكبرى، إلّا أنّها كبرى غير تامّة، ولا مقبولة بما هي عرفيّة عقلائيّة.

و أمّا المقام الثاني:

فالعقل ولو كان يدرك لزوم الاجتناب عن الضرر المحتمل، أو يدرك قبح ارتكابه، أو يدرك أنّ ارتكابه ظلم، ولكن بلا شبهة ليس موضوعه على هذا النطاق الشامل لما نحن فيه؛ فإنّ في موارد مزاحمة ذلك بما هو المطلوب، لا يكون ظلم، ولا قبح، ولا إشكال في أنّ في كثير من موارد الشبهات الحكميّة الموضوعيّة، يصعب الاجتناب والإتيان، وإذا كان الموضوع مقيداً، أو احتمال دخالة قيد فيه، لا يمكن القطع بدرك العقل إلّا مع وجود ذلك القيد وإن لم يحرز قيديته، كما تحرّر في استصحاب الأحكام العقلية (1)، فتماميّة الكبرى الكلّيّة الشاملة لما نحن فيه ممنوعة.

هذا أوّلاً.

وثانياً: درك العقل قبح الارتكاب، ودركه لزوم الاجتناب؛ لعلل، وما هو مورد

1- يأتي في الجزء الثامن: 411-415.

دركه واقعا هو كونه ظلما، و سائر المدركات ترجع إليه، كما تحرّر (1)، وإذا كان الكلى المذكور و الكبرى المزبورة فرضا تامة، فلا يمكن تصرّف الشرع فيها، و تبقى على كليتها، و لا نحتاج إلى الإمضاء.

وبالجملة: لا معنى لوجوب دفع الضرر المحتمل، بل هو يرجع إلى أنّ العقل يدرك أنّ ارتكاب الضرر المحتمل ظلم، و الظلم قبيح و ممنوع؛ بمعنى أنّ العقل أيضا يدرك لزوم ترك الظلم، فيدرك لزوم ترك الشبهات فيما نحن فيه.

وعندئذ لنا أن نقول: بأنّ تشكيل الشكل الأوّل، ممكن من الصغرى الوجدانية، و الكبرى المذكورة، و تكون تامة، و لا يمكن ذلك بالنسبة إلى الكبرى السابقة و القاعدة الاولى.

مثلا: فى موارد الشبهة نقول: ارتكاب هذه الشبهة و تحمّل الضرر ظلم، و الظلم ممنوع، فهو ممنوع، و لا يمكن أن نقول: العقاب على محتمل الضرر بلا بيان؛ لتمامية البيان العقليّ.

ففى ناحية القاعدة الثانية تكون الصغرى مع قطع النظر عن كلّ شىء وجدانية؛ لأنّ ارتكاب محتمل الضرر- حسب الفرض- ظلم؛ أى يكون تعديا عن الطريقة العقلية و العقلية، و لا يمكن أن يقال: إنّ العقوبة على محتمل الضرر، بلا بيان وجدانا؛ لتمامية بيان الرسول الباطنى، فيلزم على تقدير تسليم الكبرى الكلية الثانية، تمامية الشكل الأوّل- من ناحية- فيما نحن فيه، دون الكبرى الاولى و القاعدة السابقة.

بقي شىء: فى أنّ وجوب دفع الضرر ليس نفسيا و غيريا و لا طريقيا

و هو أنّ البحث عن وجوب دفع الضرر المحتمل؛ و أنّه وجوب نفسى، أو

طريقي، أو مقدّمي، أو غير ذلك غلط؛ لأنّ القاعدة العقليّة ترجع إلى درك العقل أنّ ارتكاب المشتبه ظلم، وإلى أنّ العقل أيضا يدرك قبح الظلم، و تصير النتيجة ما عرفت، فاعتنم.

وإني وإن خرجت عن رسم الاختصار، إلا أنّ القارئ الكريم يصدّقني على لزوم هذا المدار؛ حتّى يتبيّن وجوه فساد ما أفادوه في غير هذا المضمّار.

تذنيب: حول التمسك بعدم الوصول و بالاستصحاب لإثبات البراءة

ربّما يستدلّ على البراءة: بأنّ التكليف في موارد عدم الوصول غير معقول، وقضيّة استصحاب عدم الجعل الأزليّ أيضا هي البراءة(1).

ويتوجّه إلى الأوّل: أنّ التكليف الشخصيّ مع فرض عدم الوصول، غير معقول بالعرض؛ لأجل اللغويّة، و أمّا في الخطابات القانونيّة فهو معقول، كما تحرّر و تقرّر(2). مع أنّه لو صحّ ما قيل، للزم اختصاص التكليف بالعالم، و هو دور مدفوع في محلّه(3)، و ممنوع على الخطابات القانونيّة.

وإلى الثاني: ما يأتي من عدم جريان استصحاب عدم الحرمة و الوجوب و عدم الجعل؛ لعدم الحالة السابقة له(4)، ضرورة أنّ بطلوع الديانة الإسلاميّة لا يطلع الجعل و التشريع؛ للزوم حدوث الإرادة، فالإرادة أزلية، و المراد فيما لا يزال، فالحكم في موارد الشبهة ليس مسبوقا بعدم الزمانيّ، و لا يجري الاستصحاب بالنسبة إلى العدم الذاتيّ، فافهم و اغتتم.

1- مفاتيح الاصول: 518/السطر 7-13، تقارير المجدّد الشيرازي 4: 61.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455، وفي الجزء السادس: 250-252، وفي هذا الجزء: 64-68.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 437، وفي الجزء السادس: 118-125.

4- 354، قوامع الفضول: 461/السطر 37، منتهى الاصول 2: 182-184.

أدلة الأبرار على الاحتياط

أشارة

فإنهم أيضا استدّلوا بالآيات، والسنة، وبعض الوجوه العقلية:

أما الآيات

فهى على طوائف، وحيث إنّه لا معنى لاستدلالهم بالآيات الناهية عن القول بغير علم؛ فيما هو البحث و الخلاف الرئيس بين الاصوليين و الاخباريين، و هو ارتكاب الاصولي الشبهات التحريمية و الوجوبية، و لا ربط له بالقول و الإفتاء، فإنه أمر آخر ربّما لا يتلى الاصولي به، و ربّما ينعكس فيفتى بالجواز، و لا يرتكب موارد الشبهة، فلا بدّ أن ترجع المسألة إلى مسألتين؛ وأنّ الخلاف بينهم فى أمرين:

الأول: فى الإفتاء بالحلية و جواز الارتكاب.

و الثانى: فى ارتكابهم العمليّ و الخارجيّ؛ و جريهم العينيّ.

فتدلّ على الاولى: الآيات الناهية عن القول بغير العلم (1)، و هكذا الأخبار عن الإفتاء بغيره (2).

و يتوجّه إليه: أنّ الأخباري أيضا يفتى بالاحتياط، و هذا أيضا خلاف العلم،

1- البقرة (2): 169، الأعراف (7): 27، النور (24): 15.

2- وسائل الشيعة 27: 155 و 163، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 4 و 32.

وما هو الجواب لهم هو الجواب لنا، فالمرجع هي السنة، ولذلك ورد المنع عن الاحتجاج بالقرآن (1) و«أنه ذو وجوه» (2) فإن هذه الآيات تكون دليل الاصولي والأخباري على الآخر.

وأما المسألة الثانية، فيتمسك لها بعدة طوائف:

فمنها: الآيات الأمرة بالتقوى حقّ ثقاته (3)، وبالجهاد في الله حقّ جهاده (4)، وبالتقوى بمقدار الاستطاعة (5).

فربّما يقال: إنّ في موارد الشبهات القائم على حلّيتها العقل والنقل، لا يكون خلاف الاتقاء (6).

فيرد عليه: أنّه خلاف الاتقاء حقّه، وخلاف الجهاد حقّه، بل التقييد بالاستطاعة يشعر بأنّ المنظور منها الشبهات، وإلا فلا خلاف استطاعة فيما هو المعلوم من الواجب والمحرم. وتجويز الأخباري في موارد العجز لا يضرب بصحة الاستدلال، كما لا يخفى.

وفي «درر» جدّ أولادى قدّس سرّه: «أنّه يدور الأمر بين التصرف في الهيئة، والمادّة، ولا ترجيح للثانية، لو لم يكن الأوّل متعيّنا؛ لكثرة استعمالها في الرجحان» (7).

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ التصرف في المادّة بالغ إلى حدّ اشتهر: «أنّه ما من

1- وسائل الشيعة 27: 176، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 13.

2- وسائل الشيعة 27: 192 و 197 و 202 و 204، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 13، الحديث 41 و 50 و 65 و 74.

3- آل عمران (3): 102.

4- الحجّ (22): 102.

5- التغابن (64): 16.

6- كفاية الاصول: 392.

7- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 429.

مطلق وعامّ إلا وقد قيّد وخصّص» مع أنّه لو كان ما أفاده صحيحا للزم حمل جميع الهيئات على النذب في موارد التقييد.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّه لمكان استلزامه الفقه الجديد، قامت القرينة على خلافه، فليتأمل.

وفي «تهذيب اصول» والدى المحقق - مدّ ظلّه - : «أنّ هذه الآيات تأبى عن التقييد»⁽¹⁾.

وفيه: أنّ الالتزام بالاحتياط في الشبهات الوجوبية ممكن، كما عن الأسترابادى⁽²⁾، وأمّا في الشبهات الموضوعية فأدلّتها حاکمة بجعل الحليّة، فلا يلزم خلاف التقوى تعبداً و حكومة، وليست تلك الأدلّة بالنسبة إلى الآيات بلسان التقييد، كما لا يخفى.

والذى هو حقّ الجواب: أنّ حمل الهيئة على الوجوب النفسى، يستلزم تعدّد العقاب في موارد المحرّمات والواجبات، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به لنا وللأخبارى.

مع أنّ مقتضى ما تحرّر في المجلّد الأوّل: أنّ في موارد تعلق الأمر بالطبيعة، يكفى الامتثال مرّة واحدة؛ لما لا أمر بعد ذلك، فلو ورد «أكرم العالم حقّ إكرامه» لا يلزم إكرام جميع العلماء⁽³⁾، وفيما نحن فيه أيضا كذلك، فلو اتقى الله في مورد حقّ التقوى و حقّ الجهاد، فلا أمر بعد ذلك، فاعتتم.

وأمّا آية التقييد بالاستطاعة، فهي تشمل الشبهات الموضوعية، و الجواب الجواب. مع أنّ وجوب التقوى نفسياً، غير ممكن الالتزام به، كما اشير إليه.

1- تهذيب الاصول 2: 194.

2- الفوائد المدنية: 138 و 161.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 202-204.

ومنها: الآية الناهية عن الإلقاء فى التهلكة(1)، وهو بحسب الظاهر يشمل الإلقاء القولى، فيلزم أن يكون الإفتاء بوجوب الاحتياط من التهلكة.

والجواب الجواب، مع أن الآية بحسب الصناعة مجملة؛ لحذف المفعول به، وكونه كلمة «أنفسكم» غير مبرهن؛ لاحتمال النهى عن إلقاء الإخوة فى التهلكة وإلقاء المؤمنين والمجاهدين فى التهلكة. هذا على قراءة المعلوم.

نعم، على قراءة المجهول لا- يتوجه إليه الإجمال، إلا أن النهى لا يمكن أن يكون نهياً نفسياً؛ للزوم كون العقاب متعدداً فى موارد ارتكاب المحرم المعلوم، وفى ترك الواجب المعلوم، فيعلم من هنا: أن أمثال هذه الهيئات كلها إرشادية؛ لمناسبة الحكم والموضوع.

هذا مع ورود العقل والنقل السابقين عليها. ودعوى ورود الآية عليهما لكونها بيانا، تستلزم الدور، وقد مضى تفصيله (2).

ومنها: الآية الآمرة برّد المنازعات إلى الله ورسوله (3)، فعلى الأخبارى والاصولى ردها إليهما، فإذا لم يمكن الردّ يتعين الاحتياط.

وفيه: أن من موارد النزاع المسألة الاولى، فلا يجوز لهم الإفتاء؛ لذهاب الأسترابادى إلى وجوب الاحتياط (4)، والجواب الجواب.

وأما ما فى كلام العلامة الأراكى قدّس سرّه: «من اختصاص الآية بعصر الرسول» (5) فهو فى غير محلّه؛ لأن الردّ إلى السنّة والكتاب ردّ إلى الله ورسوله؛ بقرينة الأمر بالردّ إلى الله، فالفاصل بينهم هى السنّة، دون هذه الآية كما ترى.

1- البقرة (2): 195.

2- تقدّم فى الصفحة 141.

3- النساء (4): 59.

4- الفوائد المدنية: 138 و 161.

5- مقالات الاصول 2: 65/السطر 3 و 4، نهاية الأفكار 3: 242.

و منها: الآيات الناهية عن اتباع غير العلم (1)، المستفاد منها لزوم الوقوف عند الجهالة.

وفيه: أن ارتكاب الشبهات ليس من اتباع غير العلم حسب اللغة، مع أنه قامت الحجّة على الحليّة، وقد مضى أن المراد من «العلم» في القوانين من الكتاب والسنة، ليس العلم المنطقيّ، بل هو الحجّة العقلانيّة و الشرعيّة (2)، فلا يلزم اتباع غير العلم في المسألتين، فلا تغفل.

و منها: قوله تعالى: وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (3).

وهذه الآية وإن لم يستدلّ بها للأخباري، إلا أنها أظهر الآيات في المسألة على تنجّز التكليف عند الجهل؛ ضرورة أنه لا معنى لاعتبار التوبة ولزوم الإصلاح؛ لانتفاء السوء بعد قيام الأدلة على البراءات الثلاث: الشرعيّة، والعقلانيّة، والعقليّة، وأنه يدلّ قوله تعالى: فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ على أن ذلك السوء المرتكب عن الجهالة البسيطة والمركبة، ممنوع واقعا، ولازم أن يتوب العبد عنه؛ حتّى يشمل الغفران والرحمة الإلهيّة.

و كأنّ الآية تدلّ على أن مصبّ التوبة، هو السوء المرتكب عن الجهالة، وإلا فلو كان عن عمد فلا، ولا منع؛ لدلالة الآيات الاخر على عموم مغفرته تعالى عند التوبة (4).

و حمل «الجهالة» على السفاهة، ممّا لا وجه له بعد قصور اللغة، فإنّ في اللغة

1- الإسرائ (17): 36.

2- تقدّم في الصفحة 28.

3- الأنعام (6): 54.

4- البقرة (2): 228، آل عمران (3): 89، المائدة (5): 74، طه (20): 82.

«الجهل و الجهالة» ضد العلم (1)، و ما اشتهر: «من أن الجهالة هي السفاهة؛ بمعنى عدم ملاحظة عواقب الأفعال و الأعمال فى الدنيا و الآخرة» (2) بلا دليل إلا بالعناية و قيام بعض القرائن أحيانا، و ما فى «مفردات الراغب» (3) أيضا لا يخلو من غرابة، فراجع.

فبالجملة: إن انكشف الخلاف بعد ارتكاب سوء بجهالة، فتاب و أصلح أمره؛ بإصلاح تبعات ذلك سوء من الوضعيات و الكفارات فهو، و إلا إذا لم ينكشف له سوء، فإن ارتكب عن جهالة مركبة عن قصور، فهو معذور.

و أما الجهالة المركبة عن تقصير، أو البسيطة- كما هو محطّ بحث الأخبارى و الاصولى- فليست عذرا لو صادف العمل عمل سوء الذى هو مجهولة سويته حين الارتكاب و العمل، فلا تغفل.

و من الغريب ما فى «تفسير التبيان» قال: «وقوله: مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ لَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُمْ يَجْهَلُونَ أَنَّهُ سَوْءٌ؛ لَأَنَّهُ لَوْ أَتَى الْمُسْلِمَ مَا يَجْهَلُ أَنَّهُ سَوْءٌ، لَكَانَ كَمَنْ لَمْ يَتَعَمَّدْ سَوْءً. وَ تَحْتَمِلُ الْآيَةُ أَمْرَيْنِ:

أحدهما: أَنَّهُ عَمِلَهُ وَ هُوَ جَاهِلٌ بِالسَّوْءِ فِيهِ؛ أَيْ لَمْ يَعْرِفْ مِنْ فِيهِ مَكْرُوهُ.

و الآخر: أَنَّهُ أَقْدَمَ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّ عَاقِبَتَهُ مَكْرُوهُةً».

ثم قال: «و يحتمل عندى أن يكون أراد مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ بمعنى أَنَّهُ لَا يَعْرِفُهَا سَوْءً، لَكِنْ لَمَّا كَانَ لَهُ طَرِيقٌ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، وَ جَبَّ عَلَيْهِ التَّوْبَةُ مِنْهُ، فَإِذَا تَابَ قَبْلَ اللَّهِ تَوْبَتَهُ» (4) انتهى.

و أنت خبير: بأن الاصولى لا يجوز أن يدخل فى الآية بما أَنَّهُ اصولى، حتّى

1- الصحاح 4: 1664، القاموس المحيط 3: 363-364.

2- فرائد الاصول 1: 120، كفاية الاصول: 341، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 3: 171-172، أجود التقريرات 2: 105.

3- المفردات فى غريب القرآن: 102.

4- التبيان فى تفسير القرآن 4: 161.

يأول الآية على مرامه، وهكذا الأخباري، بل لا بدّ من رعاية الواقع، فحمل الآية على الجهل قبل الفحص، بلا وجه بعد إطلاقها.

نعم، يجوز تقييد الإطلاق بالأدلة في الشبهات الموضوعية، ولذلك لا تعتبر التوبة عند انكشاف الخلاف فيها؛ لما لا سوء بعد ترخيص الشرع، ولو دلّ دليل على خروج الشبهات الوجودية فهو، وإلا فالمتمتع إطلاقها.

أقول أولاً: لنا تقييد الآية بالشبهات التحريمية بعد الفحص؛ لقيام أدلة البراءة بإخراج كافة الشبهات، إلا ما قبل الفحص ولو كان كثيراً، إلا أنه ليس من التخصيص الكثير، بل أفراد الخاصّة كثيرة، ولا و هن فيه كما تحرّر، ولا سيّما بعد بقاء جملة من الشبهات. بل كافة الشبهات قبل الفحص مشمولة الآية أولاً، ثمّ تخرج عنها بالفحص، فتدبر.

وثانياً: يظهر من صدر الآية؛ أنها مخصوصة بالأوائل المنسلكين في سلك الإسلام والإيمان، ويكون الخطاب خاصاً؛ وأنّ الآية في موقف ترغيبهم إلى الإسلام، وأنّ «الإسلام يجب ما قبله»⁽¹⁾ بشرط التوبة، وإصلاح تبعات الأعمال السيئة؛ حسبما يظهر لى عجلة.

فلو أتلّف مال الغير، وقتل بغير حقّ، فعليه إصلاح أمره، ولا يكفي مجرد الجهالة بالسوء، فتلك الجهالة التي كانت جهالة خاصّة- لأجل كون الجاهلين مخصوصين، على ما يظهر منها- ليست من الأعذار المسموعة إلا بعد الإسلام والتوبة والإصلاح، فتختصّ الآية بالسوء في عصر قبل الإسلام.

أو يحتمل قوياً أن يكون قوله تعالى: مَنْ عَمِلَ أَى كَانَ عَمَلٍ، وليس بمعنى من يعمل بعد الإيمان، فليلاحظ جيّداً.

1- عوالى اللآلى 2: 154/54، مستدرک الوسائل 7: 448 كتاب الصيام، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 15، الحديث 2.

إشارة

فهي على طوائف نشير إليها إجمالاً.

الطائفة الأولى: ما تدل على الرد إلى الله وإلى أهل البيت عليهم السلام

وهي الطائفة التي تدل على وجوب الرد في موارد الشبهة والجهالة إلى الله، وإلى أهل البيت عليهم السلام، وهي كثيرة (1)، إلا أن المعتبر من بينها واحد: وهو ما رواه «الكافي» بإسناده عن ابن بكير، عن حمزة بن الطيار: أنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه، حتى إذا بلغ موضعاً منها قال له: «كفّ واسكت».

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون إلا الكفّ عنه، والتثبت، والردّ إلى أئمة الهدى؛ حتى يحملوكم فيه على القصد، ويجلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحقّ، قال الله تعالى: فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* (2)» (3).

والمناقشة في حمزة، مندفة بما مرّ في أخبار البراءة (4).

ودعوى ورود أخبار البراءة أو حكومتها على هذه الطائفة؛ لأنّ الأصولي

1- وسائل الشيعة 27: 162، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 28 و 36 و 40 و 48 و 56.

2- النحل (16): 43، الأنبياء (21): 7.

3- الكافي 1: 10/50، وسائل الشيعة 27: 155، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 3.

4- انظر إلى ما تقدّم في الصفحة 31.

لا يقول إلا بما قال به أئمة الهدى عليهم السلام في موارد الشكّ و الشبهة ظاهراً(1)، غير تامّة؛ لظهور الرواية في الكفّ عند الشبهة بالنسبة إلى الواقع؛ لأنّ بمراجعتهم يتبيّن الواقع، و لا تبقى الشبهة و العمى، و يتعرّفون الحقّ.

و لو كانت أحاديث الرفع و الحلّ و البراءة كافية في المسألة، كانت حجّة ابن الطيّار تامّة على الإمام عليه السلام لأنّ المرورى عن الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم هي البراءة الشرعيّة، فيعلم منه عدم جواز الاتكاء على مثلها، فتقع المعارضة.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ في المتن إجمالاً؛ لأنّ محتوى الخطب غير معلوم، فربّما كان قابلاً للقرينيّة على حدود المراد من كلام الإمام عليه السلام و استدلاله بالآية.

و لو قيل: الأخبارىّ يقبل جميع هذه الطائفة سندا، فلا يتمّ المطلوب و هي هداية الأخباريين، و إن كان الاصوليّ في فسحة بعد ذلك.

قلنا: إنّ هذه الطائفة الناطقة بالردّ إلى الله، لا بدّ و أنّها محمولة على الأخبار المختلفة الواردة في شىء واحد؛ لما لا يعقل الردّ إلى الله إلا بالردّ إلى القرآن كتاب الله، و هذا لا يتصوّر إلا في موارد الاختلاف، كما ورد في أخبار التثليث (2)، و في رواية عمرو بن شمر بن يزيد، عن جابر بن يزيد الجعفيّ، عن أبي جعفر عليه السلام في وصيّة له لأصحابه (3).

و من الغريب توهم الاصوليين: أنّ أخبار التثليث طائفة خاصّة من الطوائف المستدلّ بها على الاحتياط(4)، فإنّ التثليث أمر خارج عن مضمون الخبر، و ما هو

1- قوانين الاصول 2: 21/ السطر 17-20، الفصول الغرويّة: 356/ السطر 2-5.

2- وسائل الشيعة 27: 157-167، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 9 و 27 و 28 و 454.

3- وسائل الشيعة 27: 168، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 48.

4- فرائد الاصول 1: 350، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 373، تهذيب الاصول 2: 198.

الدليل هو المضمون الذي يستدلّ به، فلا تغفل، والأمر سهل كما لا يخفى.

هذا مع أنّ رواية جابر و لو لم تبعد صحّحتها عندنا على ما تحرّر ممّا في محلّه (1)، و لكنّها غير معمول بها إجمالاً؛ لأنّ فيها الأمر بردّ ما لا يوافق القرآن، وهذا غير صحيح. اللهمّ إلا أن يراد من «عدم الموافقة» هي المخالفة بالتباين.

مع أنّ قوله: «وإن اشتبّه الأمر عليكم فيه فقفوا عنده، وردّوه إلينا» ظاهر في الخبر الوارد، لا ما نحن فيه.

وبالجملة: قد مضى في أوائل البحث (2)، أنّ الأصوليّ تمام همّه ارتكاب الشبهات التحريميّة، وترك الوجوبيّة، وأمّا الإفتاء على الجواز والرخصة، فهو أمر آخر، وهذه الأخبار ناظرة إلى حديث الإفتاء، كما يظهر بالتأمّل في سائر أخبار المسألة جدّاً:

ففي رواية ابن جندب: «و الواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير، وردّ ما جهلوه من ذلك إلى عالمه و مستنبطه؛ لأنّ الله يقول في كتابه: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (3)» يعنى آل محمّد عليهم السّلام وهم الذين يستنبطون فهم القرآن...» (4).

فعلى هذا، يمكن دعوى جواز ارتكاب الشبهات عملاً، و ممنوعيّة الإفتاء في موارد قولاً و رأياً، وبذلك يجمع بين السّنة الناهضة على البراءة، و القائمة على لزوم ردّ علم المشتبه إلى أهله.

وممّا يؤيد ذلك: أنّ العامّة كانوا يقولون بالقياس و الاستحسان في موارد الجهالة، و هذه الأخبار كأنّها ناظرة إلى ردّ علمها إلى الله، كما في بعض الأخبار من

1- الظاهر أنّ محلّه قواعد الرجالية و هي مفقودة.

2- تقدّم في الصفحة 149.

3- النساء (4): 83.

4- تفسير العيّاشي 1: 206/2660، وسائل الشيعة 27: 171، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 56.

هذه الطائفة(1)، فلاحظ و اغتتم. وفي كثير من أخبار المسألة(2)، شواهد على أن المنع الوارد، ناظر إلى الزجر عن القول بغير العلم في موارد الشبهة، فراجع و تدبر.

هذا، وغير خفي: أنه لا- معنى للردّ إلا ردّ إبراز الرأي وإظهار العلم؛ فإن ردّ العمل الشخصي أو ذات المشتبه، ممّا لا مفهوم صحيح له، فجميع الأخبار المشتملة على الردّ إلى الله و الرسول و الأئمة عليهم السلام أجنبيّ عن هذه المسألة بما ذكرناه، لا بما في كلام الآخرين (3).

و ممّا ذكرنا يظهر: أنه لا- يجوز للأخباريّ الإفتاء بالاحتياط مستندا إلى هذه الطائفة، بل مقتضاها منعهم عنه أيضا، فعليهم السكوت بمقتضاها، و لنا الجرى العمليّ على طبق أدلّة الحلّ و البراءة، و لا منع ثبوتا من التفكيك بين ممنوعيّة إظهار النظر و الإفتاء، و بين الجرى العمليّ بارتكاب الشبهة أو تركها، كما هو الواضح في جواز الجرى العمليّ على طبق الاستصحاب مثلا، و حرمة الإفتاء على طبقه، أو الإخبار و الشهادة مثلا على وفقه، بل هذا التفكيك يساعده الذوق، و يناسبه الاعتبار.

فتحصّل إلى هنا: أن هذه الطائفة عند الاصوليّ إمّا لا سند لها، أو فيها الإجمال، أو تكون معرضا عنها، أو راجعة إلى اختلاف الخبرين؛ بالردّ إلى الكتاب و الترجيح به. و على مبني الأخباريّ من صحّة إسناد جلّها؛ لكونها في الكتب المعتمدة، تكون أجنبيّة عمّا هو الغرض المهمّ في النزاع هنا كما عرفت، و لازمه ممنوعيّتهم عن الإفتاء بالاحتياط.

و أمّا نحن معاصر الاصوليين، ففي مخلص منها؛ لأقوائيّة الأدلّة القائمة على جواز الإفتاء من هذه الأخبار قطعا. و قضية أدلّة جواز الإفتاء، عدم الفرق بين

1- وسائل الشيعة 27: 162، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 28 و 40.

2- وسائل الشيعة 27: 154-165، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 1 و 4 و 19 و 21 و 36.

3- فرائد الاصول 1: 342، نهاية الأفكار 3: 242، تهذيب الاصول 2: 195-197.

الإفتاء على طبق الأمارات و الحجج و الاصول بأقسامها، بل جميع الأخباريين من زمرة المتقين حسب الأدلة.

تذييل: قد تبين أن إيراد الاصوليين بورود أخبار الحلّ و البراءة على هذه الطائفة، في غير محلّه، و الإشكال في سندها (1) ممنوع، و لا سيّما على مسلك الأخباريين، و حديث الإجمال في رواية ابن الطيّار، قابل للدفع؛ لظهور قوله عليه السّلام:

«لا يسعكم...» في القانون الكلّي. و كون بعض الأخبار مربوطا بالحديث المختلف فيه، أو المتعارضين، لا يوجب شيئا؛ لقولهم بالبراءة في موارد التعارض و التساقط، فما اشير إليه من المحتملات على سبيل منع الخلوّ يندفع، فيكون طريق التخلّص منحصرًا بما اشير إليه، فلا حظ و اغتنم.

وقد أشرنا أيضا إلى أنّ أخبار التثليث - و منها مقبولة عمر بن حنظلة (2) - من هذه الطائفة، و الجواب عنها الجواب.

الطائفة الثانية: الأخبار المتضمنة للأمر بالتوقّف

إشارة

و هي على أصناف ثلاثة:

أحدها: ما يشتمل على الأمر بالتوقّف في الشبهة، فقد ورد عنهم: «الورع الوقوف عند الشبهة» «من الحزم الوقوف عند الشبهة» (3).

جعفر بن أحمد القمي في كتاب «الغايات» عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال:

1- فرائد الاصول 1: 350.

2- الكافي 1: 67-68/10، وسائل الشيعة 27: 106، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 1.

3- غرر الحكم و درر الكلم: 268 و 475، مستدرک الوسائل 17: 324، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 11.

«أورع الناس من وقف عند الشبهة»⁽¹⁾ وغير ذلك⁽²⁾.

ولا يوجد في هذا الصنف خبر يعتمد عليه سنداً.

وفي «نهج البلاغة»: «لا ورع كالوقوف عند الشبهة» وغير ذلك ممّا ذكر في «جامع الأحاديث»⁽³⁾ لسيدنا الاستاذ رحمه الله تعالى. و هذا الصنف مضافاً إلى عدم تمامية أسانيدِهِ، لا يدلّ إلا على رجحان الوقوف في مواقف الشبهة.

ثانيها: ما يشتمل على أنّ «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».

فعن «رسالة المهر» للمفيد قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»⁽⁴⁾.

ومثله ما في «الكافي» عن أبي سعيد الزهرى، وفي «العياشى» عن السكونى⁽⁵⁾.

ثالثها: ما يكون مشتقاً على ردّ أمر المشكل إلى الله، كمقبولة عمر بن حنظلة، معلّلاً في ذيلها بقوله: «فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» بعد الأمر بقوله: «فأرجه حتّى تلقى إمامك؛ فإنّ الوقوف...»⁽⁶⁾.

وفي رواية مسعدة بن زياد قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «لا تجامعوا في النكاح على

1- الغايات: 69، مستدرک الوسائل 17: 324-325، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 12.

2- الفقيه 4: 15/53، وسائل الشيعة 27: 175، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 68.

3- نهج البلاغة: 488، الحكم 113. جامع أحاديث الشيعة 1: 396-398، أبواب المقدمات، الباب 8.

4- رسالة في المهر، مجموعة مصنّفات الشيخ المفيد: 30، مستدرک الوسائل 17: 325، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 13.

5- الكافي 1: 9/50، تفسير العياشى 1: 2/8.

6- الفقيه 3: 18/5.

الشبهة...» إلى أن قال: «فإنّ الوقوف...» (1).

و حيث إنّ ما ذكرنا جمعاً بين أخبار الردّ و البراءة، يكون هنا أظهر، فلا حاجة إلى ما أفاده القوم من الوجوه التي ربّما تبلغ إلى العشرة (2)، فإنّ في المقبولة قال:

«و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله» فلا يقاس، ولا يستحسن، ولا يجوز التقلّ فيه مثلاً بشيء، بل حكمه من الحلّية أو الحرمة عند الله، و أمّا الجرى العمليّ بارتكاب الشبهة التحريميّة و ترك الوجوبيّة، فهو أمر آخر يدلّ عليه أخبار الحلّ و البراءة.

وقد ورد في كثير من الأخبار ما يشير إلى الجمع المذكور، ففي رواية زرارة:

ما حقّ الله على العباد؟

«أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون» (3). و في رواية هشام نحوه (4).

و في رواية الراونديّ قول عليه السّلام: «من له أدب فعليه أن يثبت فيما يعلم، و من الورع أن لا يقول ما لا يعلم» (5).

و في رواية سماعة قوله عليه السّلام: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، و إن جاءكم ما

1- تهذيب الأحكام 7: 1904/474، وسائل الشيعة 27: 159، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 15.

2- فرائد الاصول 1: 342، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 431-4342، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 373-375، نهاية الأفكار 3: 243-245، تهذيب الاصول 2: 198-202.

3- الكافي 1: 7/43، وسائل الشيعة 27: 23، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 4، الحديث 9.

4- الكافي 1: 12/50، وسائل الشيعة 27: 155، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 4.

5- مستدرک الوسائل 17: 250، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 4، الحديث 23، جامع أحاديث الشيعة 1: 151، الباب 1.

لا تعلمون فيها» و أهوى بيده إلى فيه (1).

وفي رواية الفجيع العقيلي قوله عليه السلام: «أوصيك يا بنى بالصلاة عند وقتها، والزكاة في أهلها، والصمت عند الشبهة...» (2).

وغير ذلك مما يوجب القطع بأن تلك الأخبار، ناظرة إلى مقام نسبة الحكم إلى الإسلام والشارع بغير حجة وطريق من الكتاب والسنة، و كأنها لزجر العامة عن النسبة إليه تعالى بالقياس والاستحسان في موارد فقد النص.

وأما توهم جواز الإفتاء حسب الاصول الشرعية المتصدية للأحكام الظاهرية (3)، فهو في محله، إلا أنه يوجب كون هذه الأخبار، أجنبية عما نحن فيه، وتعد من معارضات الأدلة الناهضة على جواز الإفتاء والنسبة في موارد الشك والشبهة، وتكون طبعاً تلك الأخبار أقوى منها؛ لإفتاء الأخباريين في الشبهات الموضوعية والوجوبية بها.

وبالجملة: تدرج إلى هنا هذه الأخبار في البحث المحرر في مباحث الاجتهاد والتقليد، وتصير أجنبية عن مسألتنا.

جولة و تحقيق: في المراد من الأمر بالتوقف

إن الأمر بالتوقف عند الشبهة إما يكون إرشاداً، كما هو مختار الشيخ رحمه الله في حل مشكلة المسألة في المقام (4)، وهو مما لا يمكن تصديقه؛ لأنه مضافاً إلى كونه

1- الكافي 1: 13/57، وسائل الشيعة 27: 38، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 6، الحديث 3.

2- الأمالى، الطوسى: 7، المجلس الأول، الحديث 8، وسائل الشيعة 27: 167، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 47.

3- الفصول الغروية: 355/السطر 27-28، و: 356/السطر 3-5.

4- فرائد الاصول 1: 342-343.

خلاف الأصل، يكون إرشادا إلى ما يستقلّ به العقل، وهو ممنوعيّة الاقتحام في الهلكة، فلا يلزم من حمله على الإرشاد، جواز الأخذ بأخبار الحلّ والبراءة؛ ضرورة أنّ الاقتحام في الهلكة، ليس في تركه الرجحان المجتمع مع ترخيصه، فيكون من قبيل الأمر المرشد إلى طاعة الله ورسوله اللازمة عقلا.

وإما يكون نفسيا، فيكون التوقّف واجبا من الواجبات الشرعيّة المستتبع للعقوبة والهلكة، وهذا غير جائز؛ للزوم تعدّد العقاب في صورة الاشتباه، و وحدته في صورة ارتكاب الحرام المعلوم، فتأمل.

وأما المناقشة في هذا الاحتمال تارة: بأنّه لا يعقل أن يكون نفسيا؛ لما لا هلكة مع قطع النظر عن هذا الإيجاب، ضرورة أنّ البراءات الثلاث، تنفي الهلكة والعقوبة الاخرويّة(1). ففيه: أنّ من هذا الأمر والتعليل، يستكشف عدم رضا الشرع بارتكاب الحرام المشتبه لو صادف، فيعلم منه تنجّز الواقع مع كونه في حدّ نفسه محرّما.

و اخرى: بأنّ لازمه تخصيص الكثير(2). ففيه: أنّ لسان الدليل المخصّص غير معلوم، و خروج الكثير - بعد كون الباقي تحت العامّ كثيرا - غير مستهجن.

و ثالثة: بأنّ لسانه أب عن التخصيص(3). وفيه ما مرّ من أنّ من المحتمل كون الشبهات الوجوبيّة والموضوعيّة، خارجة بلسان الحكومة و نفي الهلكة في مواردّها، فلا تخصيص حتّى يلزم الاستهجان، كما في خروج كثير من موارد الربا بلسان الحكومة، مع إباء أدلّته عن التقييد و التخصيص.

و لا حاجة إلى إنكار شموله للشبهات الوجوبيّة؛ ضرورة أنّ في ترك الواجب،

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 373-374، نهاية الأفكار 3: 243.

2- فوائد الاصول 1: 351، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 377.

3- فوائد الاصول 1: 351، تهذيب الاصول 2: 202.

ابتلاء بالهلكة و العقوبة الاخروية؛ و اقتحاما فيها. و عدم صدق «الوقوف» (1) ممنوع و غير لازم بعد عموم الكبرى.

فما فى كلام القوم صدرا و ذيلا من المناقشات فى الأخذ بتلك الطائفة ثبوتا أو إثباتا، غير و جبهة جدّا.

ورابعة: بأنّ المراد من «الهلكة» ربّما تكون الهلكة الدنيوية، فيلزم أن يكون فى نفس جعل الوقوف، هلكة اخروية؛ لأنّ ترك الوقوف المستتبع للهلكة الدنيوية، يوجب استحقاق العبد للعقوبة الاخروية، و هذه الأخبار ناظرة إلى العقوبة الاخروية مع قطع النظر عن أنفسها.

وفيه: أنّ الهلكة أعمّ، و لا وجه لاختصاصها بالدنيوية، لو لم تكن مختصّة بالاخروية التى تجىء من قبل الأوامر و النواهي الاخر غير هذا الأمر، فحمل هذا الأمر على النفسى، غير تمام استظهارا. بل و الظاهر منها أنّه ليس نفسيا أصلا و لو أمكن الالتزام به.

وإما يكون طريقيّا؛ و لتنجيز الواقع المشتبه.

ففيه: أنّ فى موارد الشكّ و الشبهة، ليس الاقتحام فى الهلكة قطعيا و ثابتا؛ لاحتمال كون مشتبه الحرمة حلالا، و هكذا مشتبه الوجوب.

و دعوى: أنّ الالتزام بكونه واجبا نفسيا و طريقيّا بالنسبة إلى الواقعيّات، و عندئذ يكون الاقتحام قطعيا، و توهم امتناع الجمع بينهما، ممنوع كما سيحرّر إن شاء الله فى مسألة إيجاب التعلّم، غير بعيدة ذاتا، و لكنّها غير صحيحة حسب الظاهر؛ فإنّ الأخبارى أيضا يصدّقنا فى أنّها ليست أوامر نفسية؛ حتّى يلزم تعدّد العقاب فى صورة ارتكاب الشبهة، و وحدته فى صورة ارتكاب الحرام المعلوم، كما

لا يقول: بأنها أوامر نفسية فقط، فلا يعاقب على الواقع.

فعندئذ نقول: إذا تبين ذلك، يتعين كون النظر في الأوامر المتعلقة بالتوقف إلى التوقف عن التقول والإفتاء، وقد مرّت شواهد كثيرة من الآثار عليه؛ وأنه المناسب لشيوع إفتاء العامة على طبق القياس والاستحسان، ناظرين إلى أنه هو الواقع، وهو الحكم الإلهي الواقعي، فكانوا يظنون أنّ القياس والاستحسان كسائر الطرق العقلانية، وقد منع في أحاديثنا عنه (1) إلى حدّ قيل: «بأنّ الأخبار المانعة تبلغ حدود خمسمائة حديث».

ولعمري، إنّ المنصف فيما أوضحناه، يطمئنّ بصدق ما أبدعناه في المسألة، من غير حاجة إلى تلك الوجوه البعيدة أولاً، أو غير الواضحة عند الخصم ثانياً، مع عدم إمكان حلّ معضلة التعليل في هذه الأخبار إلّا بما ذكرناه.

ثمّ إنّ الأمر بالتوقف عن الإفتاء، لا ينافي جواز الإفتاء في محله على طبق الأصول العملية؛ وذلك لأنّ هذه الطائفة تمنع عن إبراز الحكم الواقعي، وقد كان أبناء العامة يعتقدون - بمقتضى الاستحسان والقياس - بالحكم الواقعي.

وعلى هذا تحلّ مشكلة المسألة في بحوث الاجتهاد والتقليد، فافهم و تدبّر جيّداً.

الطائفة الثالثة: الأخبار الآمرة بالاحتياط و المتضمنة له

إشارة

وهي مع كثرتها غير نقيّة الإسناد إلّا بعضها:

فمنها: معتبر عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن

1- الكافي 1: 54-58، وسائل الشيعة 27: 35-62، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 6، جامع أحاديث الشيعة 1: 326-387، أبواب المقدمات، الباب 7.

رجلين أصابا صيدا و هما محرمان، الجزاء بينهما، أو على كلّ واحد منهما جزاء.

فقال: «لا، بل عليهما أن يجزى كلّ واحد منهما الصيد».

قلت: إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك، فلم أدر ما عليه.

فقال: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط حتّى تسألوا عنه فتعلموا⁽¹⁾.

و اختلاف نسخة الشيخ في قوله عليه السّلام: «بل عليهما جميعا، و يجزى كلّ واحد»⁽²⁾ لا يضرب بالرواية.

و حيث إنّ كلّ واحد من أخبار المسألة، يختصّ ببعض البحوث، و مجموعها ببعضها، فلنشر إلى الاستدلال في ذيل كلّ واحد منها:

فربّما يناقش في المسألة: بأنّ الاحتمالات كثيرة، كما في «الدرر» و «التهذيب»⁽³⁾ نظرا إلى أنّ المشار إليه، يحتمل أن يكون الابتلاء العمليّ، كما يحتمل أن يكون الإفتاء.

و أيضا: قوله: «فلم تدرؤا» يحتمل أن يكون عدم الدراية في خصوص المسألة و ما يشابهها في الشبهة الوجوبية قبل الفحص، أو فيما كان جزاؤه كذا، أو الأعمّ ممّا قبل الفحص و من الأخير. و لا سبيل إلى التحريميّة بعد الفحص و إلى أنّ الاحتياط لازم عملا، أو إفتاء؛ أو لازم أن يفتى بالاحتياط.

أقول: كأنّ المفروض إصابة الرجلين صيدا، و في الجواب: «إذا أصبتم» و معناه إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا ما عليكم، في قبال قوله: «فلم أدر ما عليه» أو

1- الكافي 4: 1/391، وسائل الشيعة 13: 46، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد، الباب 15، الحديث 6.

2- تهذيب الأحكام 5: 1631/466، وسائل الشيعة 13: 46، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد، الباب 18، ذيل الحديث 6.

3- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 433-434، تهذيب الاصول 2: 203.

إذا أصبتم صيدا فلم تدرؤا ما عليكم عملا، فعليكم بالاحتياط. و تصير النتيجة بعد ذلك هو الاحتياط العملي.

و أما الاحتياط في الإفتاء، فقد صنعه عبد الرحمن العالم الفقيه لما لم يفت بشىء، و احتمال لزوم الإفتاء بالاحتياط بعيد، كما صرحوا به (1).

ثم إن في اشباه المسألة إذا ورد سؤال عن إصابة سبيع، و قال: «إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا...» فلا يفهم منه إلا المماثلة في القوّة القاهرة المعجزة، و تكون الخصوصية للقيّد تلغى سائر الخصوصيات بالضرورة، فعلى هذا يكون المسؤول عنه صورة الجهالة الأعمّ، فكما إذا ورد في المثال المذكور: «فعليكم بالفرار» لا يستفاد منه إلا صورة العجز، كذلك الأمر هنا، فلا تكن من الغافلين، و تلغى خصوصية السبعية و الحيوانية، و يكون الموضوع نفس العجز.

و في بعض كتب الأصحاب لم يذكروا قوله عليه السّلام: «فلم تدرؤا» فوقعوا في المناقشة، و هذا أيضا من المواضع التي يقع في نظائرها الاصوليون كثيرا، و لا سيما و أنّ في كلمة «الفاء» إشعارا قويا بما أفيد.

و ما في كتاب «تهذيب» الوالد- مدّ ظلّه- من نسخة «الواو» (2) أيضا اشتباه ظاهرا، فراجع. فعلى كلّ تقدير لا بأس بالاستدلال المذكور من هذه الجهة.

نعم، قوله عليه السّلام: «حتّى تسألوا فتعلموا» يناسب الإفتاء، إلا أنّ المنظور السابق.

مع أنّ التعلّم لأجل العمل نوعا، أقوى منه، فلاحظ.

و يمكن دعوى: أنّ قوله عليه السّلام: «فلم تدرؤا» يكون بيانا لوجه الشبه و المماثلة؛ أى إذا أصبتم بمثل هذا في عدم العلم و الدراية، فيكون ما هو السبب للاحتياط نفس وجه الشبه، و الوجه الأوّل أقرب.

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 434.

2- تهذيب الاصول 2: 203.

و من الغريب توهم: أنّ الاحتياط هنا لازم؛ لمكان سبق العلم، لأنّ الأمر دائر بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين؛ إن كان الواجب قيمة الجزاء، و الارتباطيين إن كان الواجب نفس البدنة(1)، و هذا غير جيّد؛ ضرورة احتمال عدم وجوب شىء رأساً، لعدم الاستقلال فى الاصطيد، و ربّما كان الاستقلال دخيلاً فى وجوب الكفارة، و إلا فلا شىء على كلّ واحد منهما. و مجرد كون المفروض فى السؤال أحد الأمرين، لا يكفى لكون الحكم الواقعيّ كذلك.

و ربّما اعتبر لزوم الاحتياط عليهم؛ لما فى سؤاله من الغفلة عن احتمال عدم وجوب شىء رأساً، فلا تغفل.

و منها: ما رواه الشيخ، بإسناده عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن سليمان بن داود، عن عبد الله بن وضّاح قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السّلام: يتوارى القرص، و يقبل الليل، ثمّ يزيد الليل ارتفاعاً، و تستر عتّا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذّن عندنا المؤذّنون، أفصليّ حينئذ و أفر إن كنت صائماً، أو أنتظر حتّى تذهب الحمرة التى فوق الجبل؟ فكتب إليّ: «أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة، و تأخذ بالحائطة لدينك»(2).

و يشكل الحديث من أجل ابن داود؛ لكونه أولاً غير معلوم كونه المنقرى الذى ورد فى حقّه التوثيق عن النجاشى (3) و «الخلاصة»(4) مع اختلاف فى نسخ

1- لاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 375-376.

2- تهذيب الأحكام 2: 1031/259، وسائل الشيعة 10: 124، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب 52، الحديث 2.

3- رجال النجاشى: 488/184.

4- رجال الحلّي: 225.

عبارات القوم (1)؛ لاحتمال كونه غيره، لأنّ هناك ابن داود آخر غير المروزيّ، والخفاف، كابن الجارود المتوفّى سنة 204 هـ إلا أنّ مقتضى قول السمعانيّ أنّ المنقرىّ توفّى سنة 234 هـ (2) فينبغي كونه من أصحاب الرضا والهادي عليهما السلام فيشكل جدّاً تمييزه.

وثانياً: في كفاية مجرد توثيق النجاشي، إشكال محرّر في محلّه، فلا بدّ من القرائن الاخر المتقنة الراجعة إلى تأريخ الرجل راوباً، و مروياً عنه، ورواية كثيرة، وكتبا، وغير ذلك.

ثمّ إنّ في متن الحديث غرابة؛ لظهور قوله: «تستتر عنّا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة» وقوله: «بتواري عنّا القرص، و يقبل الليل، و يزيد الليل» يورث أنّ مراده من «الحمرة» ليس المشرقية؛ لأنّ هذه العبارات تنادي: بأنّ الليل داخل، و الحمرة المشرقية زائلة، و لا يناسب ذلك أذان المؤذنين، فإنّهم يأذنون قبل ذلك لمجرد تواري القرص، من غير انتظار ارتفاع الحمرة إلى فوق الجبل.

وقوله: «يرتفع» بضميمة قوله: «حتّى تذهب الحمرة» يشهد على أنّ تلك الحمرة هي المشرقية، ففي نفس الرواية مناقضة بحسب الظاهر.

وأما ما في كلام القوم: من كونها صادرة تقيّة (3)، فغير صحيح؛ لذهاب العامّة إلى كفاية تواري القرص، وقوله عليه السلام: «أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة» خلاف فتواهم، و يورث أنّ عملهم غير صحيح، فيعلم منه أنّ هذه مع كونها مكاتبة، على خلاف التقيّة، و لا يناسب التقيّة حتّى الأمر بالاحتياط؛ للزوم كون عملهم على

1- لاحظ تنقيح المقال 2: 59/السطر 28.

2- لاحظ قاموس الرجال 5: 267.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 377، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 434، نهاية الأفكار 3: 247، تهذيب الاصول 2: 204.

خلافه، وهذا ممّا لا يجوز في تلك الأعصار، فيعلم أنّ حملها على التقيّة، غير صحيح قطعاً وإن احتمله جلّ المتأخّرين، وهذا من عجيب الأمر؛ لتوغّلهم في إبطال أدلّة الاحتياطيّين.

وممّا يورث الإشكال في متن الحديث: أنّه بعد عدم كونه تقيّة قطعاً، لا معنى للأمر بالاحتياط، بل عليه بيان الحكم الواقعيّ بعد ظهور السؤال عن الشبهة الحكميّة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ قوله «و ترتفع فوق الجبل حمرة» يوجب أنّ الشبهة موضوعيّة، وإلّا فكان أن يسأل عن ارتفاع الحمرة المعهودة، ويعلم من الرواية صدرا و ذيلا، اطلاع السائل على أصل المسألة؛ واختلاف العامّة والخاصّة، فإذا كانت الشبهة موضوعيّة، فاللازم هو الانتظار حسب القواعد، فأمر عليه السّلام به، وزاد عليه: «أن تأخذ بالحائطة لدينك» فإن كان هو ظاهراً في الوجوب، فيفيد القانون الكلّي بأنّ الأخذ بالحائطة للدين - من غير فرق بين ما نحن فيه وغيره - لازم، ففي الشبهات التحريميّة بعد الفحص يلزم، فاغتنم.

وبالجملة: لو لا المناقشة سنداً، واضطراب المتن على الوجه المشار إليه، كانت مناقشات القوم مندفة جداً.

نعم، ربّما يناقش فيه بظهور قوله عليه السّلام: «أرى لك» في الاستحباب النفسيّ، ويكون هو الجواب عن شبهته واقعا، و ظهور قوله: «و تأخذ» لكونه عطفاً على ما سبق في رجحان الاحتياط⁽¹⁾.

و غير خفيّ: أنّه ولو كانت شبهة السائل حكميّة، يكون الإمام عليه السّلام قد أجابه في الجملة الاولى عن خصوص المسألة، و لكونها من مصاديق القاعدة الكلّيّة - وهو

1- لاحظ فرائد الاصول 1: 348-349، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 377.

رجحان الاحتياط - اشير ثانيا إلى تلك القاعدة، فليتدبر.

ومنها: سائر الأخبار الواردة في الاحتياط، ففي «الوسائل» قال: وقال محمد بن علي بن عثمان الكراچكي: قال الصادق عليه السلام: «لك أن تنظر الحزم، وتأخذ بالحائطة لدينك»⁽¹⁾ وغير خفي ظهوره في الاستحباب.

ومن هذا القبيل ما عن الشهيد: «ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط»⁽²⁾.

وما عن «أمالى ابن الشيخ» عن الجعفرى قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال لكميل بن زياد فيما قال: يا كميل، أخوك دينك، فاحتط لدينك بما شئت»⁽³⁾.

وفي رواية عنوان البصرى: «وخذ بالاحتياط في جميع امورك»⁽⁴⁾.

فتحصّل: أنّ المهمّ في هذه الطائفة هو الخبر المعتبر الأوّل، وقد مرّ اندفاع شبهاته خصوصا؛ بنفى بعض ما يتوجّه إلى أخبار الاحتياط عموما، وقد مرّت الإشارة إلى المناقشات فيها؛ عند التعرّض للطائفة الثانية مع حلّها بما لا مزيد عليها، فإنّ توهم لزوم التخصيص ممنوع، فضلا عن الكثير، ولا يكون الكثير مستهجنا، ولا يلزم الاستهجان من ناحية إباء لسانه عن التخصيص فيما نحن فيه رأسا.

وتوهم خروج المورد في معتبر عبد الرحمن، غير تام؛ لأنّ إطلاقه يشمل الشبهات البدويّة قبل الفحص وبعده، وما هو الخارج هي الوجوبيّة بعد الفحص، لا قبله، فيلزم الاحتياط في التحريميّة على الإطلاق، مع أنّ التزام الأخباريين لا يفيد

1- وسائل الشيعة 27: 173، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 65.

2- جامع أحاديث الشيعة 1: 396 أبواب المقدمات، الباب 8، الحديث 29.

3- الأمالى، الطوسى: 110/168، المجلس الرابع، وسائل الشيعة 27: 46/168، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12.

4- وسائل الشيعة 27: 172، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 61.

شيئا؛ لذهاب بعضهم إلى الاحتياط في الوجوب أيضا، فلا يلزم الخروج، فلا بدّ من حلّ المشكلة على وجه يقنع الاصوليّ والأخباريّ كما لا يخفى، فلا تخلط.

حول استلزام أدلة الاحتياط للدور

بقي الدور في المسألة، وقد اشير إليه سابقا (1)، إلا أنّ لتوضيح المرام لا بأس به: وهو أنّ حجّية سائر الطرق والأوامر الطريقيّة، معناها أنّه إذا قام الخبر الواحد على وجوب صلاة الجمعة، تكون حجّة المولى تامّة عند الإصابة؛ بمقتضى أدلّة حجّية خبر الواحد.

وفيما نحن فيه، يكون مفاد أدلّة الاحتياط وجوب الاحتياط، فإن كان الالتزام بالوجوب النفسيّ ممكنا، كان إيجابه فيما نحن فيه ممّا لا بأس به، ولكنك تعلم أنّها أوامر ظاهرة في الطريقيّة، فكيف يعقل تنجيز الواقع بنفس تلك الأوامر، مع أنّها ناظرة إلى نفس الاحتياط، لا إلى الشىء الآخر القائم بالخبر الحجّة عليه، كما في المثال المذكور؟! فلا تنجّز للواقع في مورد قيام خبر الواحد عليه؛ إلا لأجل قيام حجّية الخبر الواحد، وفيما نحن فيه نريد إثبات تنجّز الواقع بنفس تلك الأخبار، فلا بدّ أولا من تنجّزه حتّى يتنجّز به، وهو دور واضح. وهذا التقريب أحسن ممّا في كلام العلامة الأراكيّ قدّس سرّه (2).

وبعبارة أخرى: بعد وصول خبر الواحد إلينا القائم على وجوب صلاة الجمعة، يتنجّز الواقع به؛ لأجل الأوامر الطريقيّة، وفي مورد الاحتياط لم يصل الخبر بالنسبة إلى الواقع، ولا يكفي مجرّد الواقع، ولا الخبر غير الواصل تنجّزه بالضرورة، فكيف يمكن تنجيز الواقع بنفس تلك الأوامر الطريقيّة؟!

1- تقدّم في الصفحة 141.

2- نهاية الأفكار 3: 245.

أقول: لا شبهة في أنه لا يعتبر تقدّم التنجّز بمنجّز خاصّ على إيجاب الاحتياط طريقيًا؛ ضرورة أنه لا يكون مجرد وجود الخبر الواصل كافيًا لتنجّزه، بل يتنجّز ذلك بإيجاب العمل بخبر الواحد، فعلى هذا كما يكون في المثال الحكم الواقعيّ و المرام للمولى، منجّزا عند الإصابة، يكون مقتضى أخبار الاحتياط: أنّ مرام المولى في مورد الشبهة، منجّز يستحقّ العقوبة عليه، وهذا يشبه أن ينادى المولى: «إنّ في موارد الشبهة يلزم الاحتياط؛ لأنّه لو صادفت الواقع اعاقب عليه».

هذا، و غير خفيّ: أنّه لا نحتاج إلى جواب «الدرر» عن الشبهة (1). مع أنّ في جوابه الخلل؛ فإنّ الخطابات الواقعة في كلمات الرسول و الأئمّة عليهم السلام في مواقف الأحكام الشرعيّة، جزئيات من الكليات الإلهيّة، كخطابات تقع في أجوبة النوابّ العامّين عن المسائل الشرعيّة الجزئيّة، فلا تخلط.

إن قلت: قضية أخبار الاحتياط وجوبه على الإطلاق، و مقتضى استصحاب عدم وجوب المشتبه، و عدم حرمة - بعد اختصاصه بما بعد الفحص - عدم وجود الشبهة و الشكّ تعبدًا، فلا تلزم اللغويّة في تلك الأخبار؛ لوجوب الاحتياط قبل الفحص، و لا يلزم وجوب الاحتياط بعد الفحص؛ لحكومة الاستصحاب عليها.

قلت أولًا: إنّ جريان استصحاب عدم الجعل ممنوع عندنا، و تحقيقه في الاستصحاب، و هو عندنا من الواضحات الغنيّة عن البيان، و يحتاج إلى لفت النظر إلى نكتة مخفيّة على أصحابنا، فسيمرّ عليك إن شاء الله تعالى (2).

و ثانيًا: لو كان مجرى الاستصحاب عنوان «عدم الاشتباه» فمقتضى استصحاب عدم الشبهة، حكومته على أخبار الاحتياط؛ لأنّ مصبّها الشكّ و الشبهة، و أمّا فيما نحن فيه فلا حكومة له عليها؛ لأنّ مفاده - على فرض جريانه - عدم تنجّز

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 431.

2- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

الواقع؛ لأنه لا يفيد إلا عدم الجعل، و لازمه عدم تنجزه.

هذا مع أنّ قضية أخبار الاحتياط هو التنجز، ولا شبهة في تقدّم معناها؛ لأنّ الأمر يؤول في الحقيقة إلى الاستصحاب في مورد الشكّ و التحير بالنسبة إلى الواقع، وأنّ العقوبة تكون في موارد الشبهة أم لا، وقضية أخبار الاحتياط وجود العقوبة؛ حسب كونها حجة خاصة على الواقع، فليتمّأمل جيّداً.

فتحصّل لحدّ الآن: تمامية هذه الطائفة لا تكال الأخباريين عليها.

حكم التعارض بين أخبار البراءة و الاحتياط

نعم، بقى شىء: وهو أنّ النوبة تصل إلى المعارضة و الجمع، ولا شبهة في أنّ من أخبار البراءة و الحلّ ما يختصّ بالشبهات التحريمية؛ لقوله عليه السّلام: «حتّى تعلم الحرام بعينه»⁽¹⁾ أو قوله: «حتّى يرد فيه نهى»⁽²⁾ مثلاً أو غير ذلك، وعلى هذا يلزم عكس مطلوب الأخباريين؛ لأخصية هذه الطائفة من أخبار الاحتياط، فيلزم التخصيص للجمع بينهما.

اللهمّ إلا أن يقال: بعدم تمامية هذه الطائفة في محلّها دلالة؛ لاختصاصها بالموضوعية، و سندا كما مرّ بتفصيل ⁽³⁾.

فعلى هذا، تقع المعارضة و المكاذبة، و تصير النسبة بينهما التباين، و تصل النوبة إلى التمييز أو الترجيح.

و ما قد يقال: إنّ أخبار البراءة إمّا مخصّصة بالعقل أو الإجماع، أو غير شاملة

1- الكافي 5: 40/313، وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

2- الفقيه 1: 937/208، وسائل الشيعة 27: 173، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، الحديث 67.

3- تقدّم في الصفحة 21-38.

للسبغات قبل الفحص، و المقرونة بالعلم الإجمالي، و يكفي الاولى و إن كانت شاملة للثانية، و على هذا تنقلب النسبة من التباين إلى العموم و الخصوص المطلقين، فتصير أخبار البراءة أخصّ، و تختصّ أخبار الاحتياط بصورة قبل الفحص من الشبغات الوجودية و التحريمية(1).

غير وجيه؛ لما لم يثبت عندنا بناء من العقلاء على تقديم ملاحظة نسبة الدليلين على الدليلين الآخرين، إلا إذا كان الجمع لازماً عندهم بقول مطلق، و الجمع مهما أمكن ليس أولى من الطرح كما تحرّر، و التفصيل في محله(2).

و ما ربّما يظهر من العلامة الخراسانيّ قدّس سرّه من صراحة أخبار البراءة في مفادها، و ظهور أخبار الاحتياط، فتكون الاولى صالحة للقرينة على الثانية(3)، غير معلوم؛ لأنّ دليل البراءة ليس قوله: «كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه نهى» حتّى يقال بمثله؛ ضرورة أنّه غير نقىّ سندا، كما عرفت(4)، و اشير إليه آنفاً و ما هو النقيّ سندا و دلالة ليس نصّاً في الشبغات الحكمية.

بل الطائفة المشار إليها أيضاً كذلك؛ لأنّ العموم ظاهر من أداة ال «كلّ» و ليست نصّاً فيه، فلا تخلط.

أقول: و الذى يظهر لى؛ أنّ قضية الصناعة تقدّم أخبار الاحتياط على البراءة؛ لما عرفت في مطاوى روايات البراءة: من أنّ المرفوع و لو كان حكماً واقعياً في موارد الشبهة، يكون ذلك عند عدم وجود الحجّة على الواقع، و أخبار الاحتياط حجّة و منجز للواقع؛ لما عرفت من أنّ المراد من «العلم» في أخبار البراءة- حتّى

1- درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 211، مصباح الاصول 2: 302.

2- ممّا يؤسف له أنّ الكتاب لم يصل إلى مباحث التعادل و الترجيح.

3- كفاية الاصول: 393.

4- تقدّم في الصفحة 21-22.

في حديث الرفع- هو الحجّة (1)، ويلزم بناء على هذا اختصاص أخبار البراءة بالشبهات الموضوعيّة، وتكون أخبار الاحتياط، حاکمة على أخبار البراءة في مطلق الشبهات الحكميّة؛ وجويّة، و تحريميّة.

و حيث إنّ الطائفة كلّهم غير عاملين بها، يلزم الإعراض إجماعاً عنها. ولا- وجه للتفكيك بالعمل بها في الشبهات التحريميّة، دون الوجوبيّة؛ لعدم وجه صحيح له كما ترى، فلا تصلح هذه الطائفة من هذه الجهة لمقاومة تلك الطائفة. وهذا ممّا يصدّقه الأخباري و الاصولي في موارد إجماع الأصحاب- صدرا و ذيلا- على عدم الاعتناء بالخبر المعارض؛ لأنّ في الأخبار العلاجيّة، ورد الأمر بطرح تلك الأخبار الشاذّة النادرة، و «إنّ المجمع عليه لا ريب فيه» (2) فلاحظ و اغتتم.

تذنيب: حول النسبة بين أدلة البراءة و الاحتياط

لأحد دعوى: أنّ إطلاق أخبار الاحتياط، مقيد بالإجماع بالنسبة إلى الشبهات الوجوبيّة بعد الفحص و الموضوعيّة، فلو كان في ناحية أخبار البراءة إطلاق، فأخبار الاحتياط مقيدة لذلك الإطلاق، فتتقلب النسبة المبينة إلى الأعمّ و الأخصّ. و يتوجّه إليه ما مرّ (3).

فالوجه الوحيد في حلّ المشكلة ما أبدعناه: من أنّ قضية الصناعة تقديم أخبار الاحتياط في مطلق الشبهات، و حيث إنّ أخبار الاحتياط مورد الإعراض، و لا معنى لكون الإعراض مخصوصاً بإطلاقه؛ لعدم وجود المقيد الصحيح له، فتبقى

1- تقدّم في الصفحة 21 و 28- 31 و 38.

2- الكافي 1: 67- 68، وسائل الشيعة 27: 106، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 1.

3- تقدّم في الصفحة 174.

روايات البراءة سليمة عن المعارض.

ولو وصلت النوبة إلى المكاذبة بتوهم: أن كل واحد من الطائفتين مشهور بين الأصحاب، فكل واحد منهما مطابق للكتاب، إلا أن أخبار البراءة موافقة للعامة حسب الظاهر، فيؤخذ بأخبار الاحتياط؛ لأن «الرشد في خلافهم».

وأما الترجيح بالمرجحات الخارجيّة، فلا وضوح لترجيح إحدى الطائفتين على الأخرى.

الطائفة الرابعة: المآثر الأمرة بطرح المشتبه وما فيه الريب

ففي ذيل رواية «أمالى ابن الشيخ» كما في «جامع الأحاديث» بعد ذكر بعض الأمور قال: «فدعوا المشتبهات»⁽¹⁾.

وفي رواية: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»⁽²⁾.

وفي «كنز الفوائد»: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإنك لا تجد فقد شيء تركته لله عز وجل»⁽³⁾.

وفي «الذكري» قال: وقال الصادق عليه السلام: «من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه»⁽⁴⁾.

وفي «نهج البلاغة» في خطبة يقول ويقول إلى أن يقول عليه السلام: «فما اشتبه

1- الأمالى، الطوسى: 818/381، المجلس الثالث عشر، جامع أحاديث الشيعة 1: 399، أبواب المقدمات، الباب 8، الحديث 43.

2- ذكرى الشيعة: 138/السطر 16.

3- كنز الفوائد 1: 351.

4- ذكرى الشيعة: 138/السطر 16، جامع أحاديث الشيعة 1: 396، أبواب المقدمات، الباب 8، الحديث 28.

عليك علمه فالفظه، و ما أيقنت بطيب وجهه فنل منه» وفي نسخة: «وجوهه»(1).

وفي مرسله «تحف العقول»: «واحذروا الشبهة؛ فإنها وضعت للفتنة»(2).

وفي رواية مسعدة بن صدقة: «واقصروا على أمر الله ونهيه، ودعوا عنكم ما اشبه عليكم ممّا لا علم لكم به، وردّوا العلم إلى أهله»(3)، انتهى.

و جميع هذه الأخبار غير نقيّة سنداً، وفي كثير منها رائحة الاستحباب، ولا سيّما وأنّ الخطبة مخصوصة بالولاية؛ لأنّهم في موقف خاصّ، مع أنّ النظر ربّما كان فيها إلى الجهات السياسيّة والعطايا التي ينفقها الراشون في دعوة الامراء، لا وجه الحليّة والطهارة، وإلا فلا ثالث حتّى يكون به أقلّ الجمع متحقّقاً. و ما في «التحف» مربوط ظاهراً بالافتاء كما لا يخفى.

نعم، ربّما يقال: إنّ مقبولة عمر بن حنظلة لمكان قوله عليه السّلام: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» تدلّ على لزوم ترك كلّ شىء فيه الريب وطرح الريب، وشرب التتن فيه الريب دون تركه، فيؤخذ بالترك دون الفعل(4).

وفي «الدرر» قال: «هي أجنبيّة عمّا نحن بصدده؛ لاختصاصها بموارد معارضة الخبرين، فلا يتمّ التقريب المذكور»(5).

وفيه: أنّ التعليل يفيد العموم، فلا يختصّ بمورد خاصّ.

والذي يقتضيه الإنصاف: أنّ استفادة العموم المذكور ممنوعة؛ لأنّ ما في الخبر هو «إنّ المجمع عليه لا ريب فيه» وأما وجوب الأخذ بكلّ ما لا ريب فيه،

1- نهج البلاغة: 417، الرسائل 45، جامع أحاديث الشيعة 1: 396-397، أبواب المقدمات، الباب 8، الحديث 31.

2- تحف العقول: 104.

3- الكافي 5: 1/70.

4- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 373.

5- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 435.

و طرح ما فيه الريب، فلا يستفاد منه؛ حتّى يكون دليلا على عدم حجّية خبر الواحد؛ لما فيه من الريب تكوينا.

هذا مع أنّ الأخبار العلاجيّة، ربّما تكون في مقام الترجيح بمجرّد المرجّح الموجود في أحدهما الموجب لخروجهما عن الموازنة، فلا يكون النظر التامّ إلى الواقع، فاغتنم.

ثمّ إنّ البحوث التي مرّت في ذيل الطوائف السابقة، تجرى مع أجوبتها هنا أيضا.

الطائفة الخامسة: الروايات المشتملة على أنّ «لكلّ ملك حمى، و حمى الله محارمه»

إشارة

الطائفة الخامسة: الروايات المشتملة على أنّ «لكلّ ملك حمى، و حمى الله محارمه»⁽¹⁾

وهي مضافا إلى ضعف إسنادها، ظاهرة في بيان رجحان الاحتياط؛ وأنّه لا يرتكب المشتبهات لما يوشك أن يوقع فيها، ضرورة أنّه لا يمكن الاجتناب عن الآثار الوضعيّة المضرة بالروح أو الجسد ضررا قابلا للجبران، أو غير ممنوع؛ لأجل المصالح السياسيّة الكلّيّة، إلّا بالاجتناب عن الشبهات، وربّما يقع فيها ولو اجتنب؛ لأنّ من الممكن كثيرا تبين حرمة الواجب، أو وجوب المحرّم، فلا تغفل.

جولة إجمالية حول المسألة

اعلم: أنّه إذا راجعنا مجموع هذه الطوائف، و حاولنا الفحص عن خصوصيّاتها، و البحث حول الكلّ، نجد أنّه لا يستفاد منها أمرا إلزاميا شرعيّا؛ لاختلاف ألسنة الأخبار الراجعة إلى شيء واحد.

1- جامع أحاديث الشيعة 1: 399-404، أبواب المقدّمات، الباب 8، الحديث 44 و 45.

وتوهم: أنه ربّما تكون في الواجبات القطعيّة السنة الروايات مختلفة، كما في مثل الصوم والصلاة، غير نافع؛ لأنّ وجوبها ضروريّ، ولا يستكشف من الآثار والأخبار، فلا يضرب به اختلاف المآثر، بخلاف الوجوب المشكوك، كما نحن فيه.

ثمّ إنّ شريعة الإسلام شريعة سهلة سمحة، لها المبادئ المختلفة، وبحسب تلك المبادئ المختلفة تختلف الآثار والأخبار، مثلا من المبادئ ملاحظة سياسة المدن والمنزل، وملاحظة سهولة الأمر على المسلمين، وترغيب الناس في الإسلام، فإذا كان هذا مبدأ فلا يصدر منه إلا «كلّ شىء حلال» (1) و«كلّ شىء طاهر» (2) و«رفع... ما لا يعلمون» (3) وأمثالها.

وحيث إنّ شرع يحافظ على مصالح العباد الروحيّة والجسميّة الفرديّة، ويلاحظ أنّ الترغيب المذكور ربّما يوجب التهتك، فيصدر بمبدئيّة ذلك أوامر التوقّف والاحتياط، وأنّ «ما اشتبه عليك علمه فالفضله، وما أيقنت بطيب وجهه فنل منه» (4).

فلا تهافت بين هذه الروايات؛ لاختلاف تلك المبادئ الراجعة إلى سياسة كليّة لازمة، وسياسة فرديّة راجحة، أو لازمة في المجموع، لا بلحاظ الضرر فردا، فإنّه إذا كان المولى يجد تجنّب جمع ندبا عن الشبهات، فله الأمر النديب به ولو كان لازما في الجملة؛ لوصوله إلى مقصوده، فلا تخلط.

ثمّ إنّ لا وجه يعتنى به للتفصيل بين الشبهات التحريميّة الحكميّة

1- الكافي 6: 2/339، وسائل الشيعة 25: 118-119، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب 61.

2- المقنع: 15، مستدرک الوسائل 2: 583، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 30، الحديث 4.

3- الخصال 2: 9/417، التوحيد: 24/353.

4- نهج البلاغة: 417، الرسائل 45.

و الوجوبية(1)؛ ضرورة أن اختصاص أخبار البراءة بالموضوعية بلا وجه، و اختصاص أخبار الاحتياط كذلك.

و توهم: أن الأوامر الواردة في الوقوف، ظاهرة في الشبهات التحريمية، فعليها يحمل غيرها، غير صحيح؛ لأنهما من الموجبتين، فلا منع من كون إطلاق أخبار الاحتياط محكم و الرجوع إلى الإجماع (2) خروج عن دأب الأخباريين، مع أنه غير تام عندنا أيضا؛ لأنه إجماع معلل غير تعبدى.

إلى هنا تم ما هو الدليل الوحيد للأخباري، و بقيت بعض الوجوه العقلية تحت عنوان «جولة حول حكم العقل»:

-
- 1- وسائل الشيعة 27: 163، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، ذيل الحديث 33، الحدائق الناضرة 1: 43-44.
 - 2- تهذيب الاصول 2: 203.

إشارة

وقبل الخوض في كَيْفِيَّةِ تحرير الوجه العقليّ لوجوب الاحتياط، لا بدّ من الإشارة إلى نكتة: وهي أنّ من المحرّر عند الاصوليين؛ أنّ العلم الإجماليّ يوجب تنجيز المعلوم بالإجمال ولو ارتكب طرفاً، أو بقى طرف، أو فنى سائر الأطراف، ويقولون ببقاء الأثر وإن لم يكن العلم بعد انعدام الطرف موجوداً(1).

فعلى هذا، لو علم بأنّ المولى له التكاليف الإلزامية المختلفة إجمالاً، وتبيّن له طائفة منها، ولم يتبيّن الاخرى، يكون مقتضى القاعدة لزوم الاحتياط بالنسبة إلى الباقي؛ لبقاء الأثر. نعم لو تبيّن في الزمان المتأخّر خطؤه فلا أثر؛ لما لا علم.

وأما توهم الفرق بين ما إذا علم إجمالاً بحرمة أحد الإناءين، ثمّ انعدم أحدهما، وبين ما إذا علم بوجود الإلزاميات الشرعية، ثمّ تبيّنت تلك الإلزاميات بمقدار يحتمل كون المعلوم بالإجمال بمقدارها، فإنّه في الأول يبقى الأثر، دون الثاني؛ لأنّه من قبيل تبيّن كون المحرّم من الإناءين الإناء الشرقيّ (2)، فغير جيّد؛ لأنّ ما نحن فيه من قبيل ما إذا علم بحرمة أحد الإناءين، ويحتمل حرمة المجموع، ثمّ بعد ذلك تبيّن حرمة أحدهما المعين، ويحتمل كون المحرّم هو الحرام المحتمل، لا المعلوم، فإنّ المحرّم الواقعيّ المعلوم، باق على حاله وعلى أثره.

وغير خفيّ: أنّ للشرع الترخيص في بعض الأطراف؛ حسبما تحرّر في

1- كفاية الاصول: 409، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 95-96، نهاية الأفكار 3: 338-341.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 438، مصباح الاصول 2: 305-307.

محلّه (1)، فالإشكال على الأخباريين نقضا بالشبهات الموضوعية والوجوبية (2)، في غير محلّه؛ لأن مقتضى بعض الوجوه عندهم، جواز الترخيص، ورخصة الشرع فيها.

إذا تبنت هذه الوجيزة المحتوية على مقدمات، فللاصولي دعوى العلم الإجماليّ تأييدا للأخباريين في الشبهات التحريمية، ولمحمد الأسترابادي مطلقا:

بأن الإسلام طلع وتضمّن الإلزاميات التحريمية والإيجابية الواقعية غير المتغيرة باختلاف الطرق والأمارات، والمحافظة على واقعها الأولى، فمقتضى العلم الإجماليّ في ناحية الإلزاميات الإيجابية، منفيّ مثلا؛ لأنّ المقدار المعلوم بالإجمال، موجود في الطرق والأمارات القائمة البالغة، والم احتمالات الزائدة مثلا مورد البراءة حسب الاتفاق؛ لجواز ترخيص الشرع في مثل المقام.

وأما في ناحية الإلزاميات التحريمية، فمقتضى العلم الإجماليّ، لزوم الاجتناب عن المحتملات والشبهات؛ ضرورة أنّ صورة العلم الإجماليّ أولا صورة قضية منفصلة مانعة الخلو، لا حقيقية، فإذا وصلت الطرق والأمارات بمقدار المعلوم بالإجمال، يكون الزائد لازم الاجتناب؛ لاحتمال كون هذا الزائد هو الواصل بتلك الطرق، والمعلوم بالإجمال بعد باق في ناحية المحتملات، ويكون منجزا.

فما في كلام الاصوليين: من انحلال العلم حقيقة تارة (3)، أو حكما اخرى؛ وأنّ الزائد غير منجز (4)، غير صحيح؛ ضرورة أنّ المراد من «الانحلال» إن كان عدم وجود القضية المنفصلة على حالها، فهو حقّ لا ريب فيه، ويكون الانحلال حقيقيا؛ لما لا علم تكويننا بالإجمال.

1- يأتي في الصفحة 319-327 و 384-390.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 379، نهاية الاصول 2: 580.

3- فوائد الاصول 1: 354، درر الفوائد، المحقق الحائري: 438، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 378، مصباح الاصول 2: 304-306.

4- كفاية الاصول: 394-395، نهاية الأفكار 3: 251-252.

وإن كان المراد منه انحلال العلم وذهاب أثره، فهو غير جيّد كما مرّ؛ ضرورة أنّ من الممكن أن تكون الطرق الواصلة، موجبة لتنجز المحتملات غير المنجزة بالعلم، ويكون المنجز بالعلم باقيا زائدا على مقدار الطرق والاصول المثبتة؛ ضرورة أنّ مجرد كون المعلوم بالإجمال، دائرا بين الأقلّ والأكثر لا-يكفى؛ لكون المعلوم بالإجمال منحصرا فيما هو الواصل بالطرق والأمارات، بعد احتمال كون الواصل بها هو الأكثر المحتمل، فيكون ما يستحقّ العقوبة عليه باقيا على عهده.

نعم، للشرع الترخيص في الزائد، ومشكلة الترخيص في هذه الموارد، منحلّة في مسألة كيفية الجمع بين الحكم الواقعيّ والظاهريّ الذي مضى تحقيقه في مباحث الظنّ (1)، ولو لا ترخيصه لكان حكم العقل بقاء أثر العلم حتّى في الشبهات الوجودية، كما اشير إليه، وتكون مقالة الأستراياديّ أيضا مطابقة للقواعد، ولا تجرى البراءة العقلية؛ لوجود البيان، وهو العلم الإجماليّ بأثره، لا بوجوده.

وأما المناقشة في بقاء الأثر مع ذهاب علته وهو العلم، فقد انحلت في محلّها، كما عليه جماعة من الاصوليين؛ ضرورة اتفاقهم على ممنوعيّة ارتكاب الإناء الثاني بعد ارتكاب الإناء الأوّل، مع ذهاب العلم الذي هو السبب للتنجيز، وهكذا في موارد الإكراه والاضطرار والانعدام وغيرها.

ومن الغريب توغل الاصوليين فيما هو بحث علميّ، وإهمالهم فيما هو المهمّ بالبحث!! فقد توغلوا في أنّ الانحلال حكميّ، أو حقيقيّ، و أنّ ميزان الانحلال ماذا (2)؟ وأهملوا أنّ بعد الاطلاع على المحرّمات الكثيرة في الشرع، فهل هو يوجب تماميّة جريان قبح العقاب بلا بيان، أم لا؛ لتمامية البيان عقلا؟

1- تقدّم في الجزء السادس: 250-256.

2- كفاية الاصول: 394-395، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 437-439، نهاية الأفكار 3:

شبهات و تقصّيات

إشارة

بقيت بعض شبهات تنتهى إلى تاميّة جريان القاعدة بذهاب أثر العلم، فنشير إليها إجمالاً:

الشبهة الاولى:

فرق بين صورتى تقدّم العلم، وتأخره عن الاطلاع على المحرّمات التى لا تقصر عن المعلوم بالإجمال، فإن تنجّزت الواقعيّات بالعلم، فلا يستند التنجّز بعد ذلك لتلك الطرق؛ لسبق المنجّز، فيكون أثر العلم بعد الاطلاع باقياً؛ للوجه المذكور.

وأما إذا تنجّزت الواقعيّات بالطرق، ثمّ توجه المكلف إلى العلم، فلا يؤثّر العلم فى تنجيز شىء؛ لأنّ الواقعيّات قد تنجّزت بها، و المتنجّز لا يتنجّز ثانياً، ولا يعقل توارد المنجّزين الفعليين على شىء واحد، فبالنسبة إلى المقدار الزائد و الأكثر لا يكون البيان تاماً، فتجرى القاعدة.

مثلاً: إذا علم بحرمة خمسة مياه بين العشرين، وقام خبر الثقة الحجة على حرمة خمسة منها قبل العلم بتلك الحرمة، لا يؤثّر العلم فى تنجيز الخمسة، فضلاً عن الزائد؛ لسبق المنجّز المحتمل كون المعلوم منطبقاً عليه واقعا، فتجرى البراءة بالنسبة إلى الزائد.

وفيه أولاً: يلزم التفصيل، و الاصوليون غير ملتزمين به.

و ثانياً: نمنع فيما نحن فيه تقدّم الطرق على ذلك العلم؛ ضرورة أنّ العاميّ غير ملتفت إلى المنجّزين، و المجتهد العارف يحصل له العلم قبل تلك الطرق نوعاً و عادة.

و ثالثاً: احتمال خطأ الطرق، يورث لزوم الاحتياط بالنسبة إلى المقدار المعلوم؛ ضرورة أنّ ما هو المنجّز بالعلم هى الخمسة، فيستحقّ العقوبة بحسب الواقع عليها، فإن علم بإصابة الطرق فلا بأس، و إذا احتمل خطأ الطرق - كما هو

الواضح- فلا يكون في مخلص من العقاب بالنسبة إلى الخمسة.

ولا دليل شرعا على أنّ حجّية الطرق، في حكم الطريق المصيب، بل الطرق إمّا معدّرة و منجّزة(1)، أو مجعول فيها المحرّزية إثباتا، ولا تزيد على العلم(2)، أو تكون حجّيتها من باب السببية(3)، وهذا يورث تدارك الفائق، ولا يورث انصراف الشارع عن الواقع.

نعم، هنا مسلك رابع: وهو انصراف الشرع في موارد الخطأ عن الواقع(4)، ولكنّه فيما نحن فيه غير نافع؛ ضرورة أنّه إذا أصابت الطرق ما هو المحرّم فهو، وإلا فلا واقع حتّى يعرض عنه الشرع، و يصرف النظر عنه.

نعم، فيما إذا قامت على عدم وجوب شىء، ثمّ كان هو واجبا، أو على عدم حرمة شىء، و كان حراما، كان لما قيل وجه حرّناه في بحوث الأجزاء(5)، إلا أنّ في مباحث الظنّ جمعنا بين الأحكام الظاهرية و الواقعية؛ بوجه تنحلّ به مشكلات المسألة، مع حفظ الأحكام الواقعية على حالها الجدّية و القطعية(6).

هذا مع أنّ ما هو سبب تنجيز الواقعيّات في مفروض البحث، هو العلم الحجّة ذاتا عندهم، و لا معنى لانصراف الشارع عن الواقعيّات في صورة خطأ العلم، فما في «تهذيب الاصول» جوابا عن مقالة الأخباريّ هنا(7)، غير صحيح.

نعم، بناء على ما تحرّر منّا: من أنّ العلم و سائر الطرق على نهج واحد في

1- كفاية الاصول: 319.

2- أجود التقريرات 2: 75، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 108.

3- المستصفي 2: 363، فواتح الرحموت 2: 380، فوائد الاصول 1: 43-44.

4- تهذيب الاصول 2: 68، و لاحظ تحريرات في الاصول 1: 379.

5- تقدّم في الجزء الثاني: 308-312.

6- تقدّم في الجزء السادس: 250-257.

7- تهذيب الاصول 2: 212.

الطريقيّة والحجّية(1). ينفع ما أفيد، لو لا ما اشير إليه أولاً، فلا تخلط.

فعلى هذا، جريان البراءة العقلية ممنوع؛ لتنجّز الخمسة قطعاً، وحيث لا علم بالخصوصيّة، ولا نعلم بإصابة ما قام الطريق عليه خصوصاً، يتعيّن الاحتياط بالنسبة إلى الكلّ، و من هنا يتبيّن وجه فساد ما فى كلمات جمع منهم(2).

الشبهة الثانية:

حيث لا تعيّن للمعلوم بالإجمال، فيكفى لانحلال العلم الإجماليّ واقعا، وعدم تنجيزه بالنسبة إلى الزائد، قيام الطرق على حرمة عدّة امور بمقدار المعلوم بالإجمال.

و ما يقال: «من احتمال كون المعلوم بالإجمال، فى المقدار المحتمل الزائد؛ لأنّ المفروض هو العلم الإجماليّ بنحو القضية المنفصلة المانعة الخلو» غير صحيح؛ لما لالون لذلك المعلوم حتّى لا ينطبق ما قامت الطرق على حرمة على ذلك المعلوم، ويكون باقيا فى الزائد، فالانطباق قهريّ وطبيعيّ، فلا يبقى بعد ذلك وجه لبقاء أثر العلم(3).

أقول أولاً: إنّه إذا علم بحرمة الخمسة فى العشرة، واحتمل الزائد، وقام الطريق على حرمة الخمسة، وكان فى الواقع ما هو المحرّم سبعة، لا يعقل انطباق الخمسة على ذلك الخمسة القائم عليها الطريق؛ لأنّه من الترجيح بلا مرجّح.

وثانيا: بعد احتمال الخطأ فى الطريق وإن كان لا يبقى العلم الإجماليّ؛ لانتفاء المنفصلة من البين، وانعدام القضية المتقومّة بالترديد؛ لعدم امتياز بين ما قام الطريق على حرمة، وما هو المعلوم، ولكن بعد العلم باستحقاق العقوبة على

1- تقدّم فى الجزء الثانى: 301، وفى الجزء السادس: 19-40.

2- كفاية الاصول: 394-395، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 3: 378، نهاية الأفكار 3: 249-255.

3- نهاية الدراية 4: 114-115، لاحظ تهذيب الاصول 2: 205.

الخمسة الواقعيّة، يشكّ في التجنّب عن تلك الخمسة الواقعيّة، التي يستحقّ بحسب العلم العقوبة على فعلها، فلا تجوز البراءة ولا تجرى؛ لأنّ العقاب على تلك الخمسة عقاب مع البيان، ضرورة أنّ من الممكن خطأ الطرق؛ وعدم الإصابة إمّا مطلقاً، أو بالنسبة إلى بعض منها. و قد عرفت: أنّ حديث جعل الطريق و حجّية الأمارات، ليس إلّا ما لدى العقلاء بالنسبة إلى قوانينهم و دساتيرهم، و ليس في الشريعة أمر بديع و طريق جديد(1)، و قد مرّ أنّها محتملاتها، فلا تغفل.

إن قلت: إنّ من المحتمل قوياً بل من المعلوم، إصابة عدّة من الطرق القائمة على حرمة طائفة من الأشياء، و خطأ أقلّ القليل منها، فيكون الزائد- على تقدير بقاء واحد من الخمسة أو اثنين- من قبيل القليل في الكثير، فيسقط العلم الإجماليّ عن التنجيز؛ و لو كان الاختلاط موجبا لكونه من القليل في الكثير بعد العلم الإجماليّ.

مثلا: لو علم إجمالا بنجاسة أحد الإناءين، ثمّ اختلطا مع المائة، لا يبقى الأثر، كما لو علم من الأوّل بنجاسة واحد في المائة، فعلى هذا تجرى البراءة، و لا يتمّ البيان بالنسبة إلى القاعدة العقليّة.

قلت أوّلا: نمنع الصغرى؛ لما لا وجه لدعوى أكثرية الإصابة.

و ثانيا: لنا أن نمنع كون المقدار المحتمل الباقي، قليلا في الكثير، بعد احتمال عدم انطباق المقدار القائم عليه الطريق بمقدار المعلوم بالإجمال؛ ضرورة أنّ التساوى ممّا لا يكاد يدعى، و المدعى له مكابر جدّا، و إنّما يوجب الانحلال- عند القائل به- أنّ المقدار الزائد من المعلوم بالإجمال على المقدار القائم عليه الطريق، يكون من القليل في الكثير غير المانع عندهم من جريان البراءة، فافهم و اغتتم.

و ثالثا: قد تحرّر ممّا في محلّه: أنّ قضية القليل في الكثير - حسب القواعد-

واحد مع مقتضى الكثير فى الكثير، و تفصيله فى محلّه (1).

فإلى الآن تبين: أنّ مقتضى العلم الإجمالى المذكور، تنجيز المحرّمات الواقعيّة، و بقاء أثرها؛ و لو انتفت القضية الحقيقيّة من الانفصال و التردد إلى المتيقّنات و المشكوكات، و كان الانحلال حقيقيّا.

نعم، ما نسب إلى الأخباريين: من أنّ وجه الاحتياط حكم العقل بأنّ الاشتغال اليقينيّ يقتضى البراءة اليقينيّة (2)، ممنوع؛ لأنّ ذلك فى موارد العلم بالاشتغال بالخاصّ، و الشكّ فى سقوطه، و أمّا فيما نحن فيه فكلّ واحد من المحرّمات المخصوصة مشكوك الثبوت، و يكون من الشكّ فى الثبوت، لا السقوط.

و العلم الإجمالىّ بالمقدار الكلىّ يوجب الاحتياط، و لكنّه على التقريب المذكور، لا لأجل القاعدة المشار إليها، فلا تخلط. مع أنّ لنا فى تلك القاعدة، مناقشة أشرنا إليها فى بعض المقامات (3).

فتحصّل من جميع ما مرّ: أنّ العلم الإجمالىّ باستحقاق العقوبة على طائفة من الإلزاميات التحريميّة، يوجب الاستحقاق واقعا و لو انتفى العلم، و لا- مخلص عنه بمجرد قيام الطرق على حرمة طائفة بمقدار المعلوم بالإجمال، بعد احتمال خطأ الطريق تكوينا. و مجرد تعبد الشرع بإلغاء الاحتمال بالنسبة إلى المحرّم المعلوم بالتفصيل، لا يورث زوال استحقاق العقوبة على تلك الطائفة، كما لا يكفى مجرد احتمال الانطباق لو فرضنا إمكانه، فلا بدّ من الاجتناب عن الخمسمائة محرّم المعلومه بالإجمال مثلا، و هذا ممّا لا يمكن إلّا بالاجتناب عن الكلّ؛ لما لا لون لتلك العدة.

1- يأتي فى الصفحة 442-443.

2- فرائد الاصول 1: 353.

3- يأتي فى الصفحة 297.

نعم، لو اقتضى الطريق أن ما هو مؤداه، هو المقدار المعلوم، وتكون حجّية الطرق معناها اعتبار محرزيتها تعبدًا؛ وإثباتا لما هو المقدار المستحقّ عليه العقاب، كما لو كان هو الواقع تكوينًا، كان لرفع أثر العلم وجه واضح. إلا أن إثبات ذلك غير ممكن؛ لما لا دليل على ذلك، كما تحرّر في محله (1) فتأمل، فما نسب إلى العلامة النائيني في المقام (2) غير تام.

الشبهة الثالثة:

قضية العلم الإجمالي ممنوعية جريان البراءة العقلية والعقلانية، دون الشرعية، وهي تكفي.

وفيه ما مرّ: من أن الأظهر من بين المحتملات في أخبار البراءة، هو كون العلم - الذي يكون غاية أوقيداً - هو الحجّة والدليل الأعمّ من العقلّي واللفظي، فتكون البراءة النقلية أيضا ممنوعة؛ لحكم العقل بالاحتياط، وهو الحجّة (3).

نعم، لا بأس ثبوتًا بترخيص الشرع عندنا حتّى في جميع الأطراف، كما مرّ ويأتي في الاشتغال (4)، إلا أنه يمكن دعوى: أنه لم يثبت الترخيص إلا في موارد عدم قيام الحجّة الأعمّ من النقلية والعقلية.

الشبهة الرابعة:

ربّما يوجد في بعض التعاليق؛ أن التنجيز المستند إلى العلم الإجمالي من الأول، لا يبقى بعد قيام المنجّز على حرمة الكذب مثلاً بعنوانه؛ ضرورة أن الخاصّ بما هو خاصّ، ليس متنجّزًا بذلك العلم، بل هو يتنجّز بالطريق القائم عليه، فعلى هذا لا وجه لاستناد تنجّز الواقعيّات إليه، حتّى يقال بالاحتياط فيما وراء الطرق.

1- تقدّم في الجزء السادس: 268.

2- أجود التقريرات 2: 192-193.

3- تقدّم في الصفحة 177.

4- تقدّم في الجزء السادس: 184-186، ويأتي في الصفحة 320-324.

هذا ملخص ما أردنا من كلامه ولو كان كلامه في موقف آخر (1).

وسيمر عليك إن شاء الله: أن العلم الإجمالي منجز الخاص؛ لأن الإهمال الثبوتى ممتنع، والطريق إن أخطأ فلا أثر له، وإن أصاب فلا ينجز شيئاً؛ لأن المتنجز لا ينتجز ثانياً، فافهم و اغتتم.

فذلكة البحث: في لزوم الاحتياط عقلا

إن العلم الإجمالي بالإلزاميات التحريمية في الشريعة المقدسة، يوجب تنجزها، وحيث لا سبيل إلى تعيين تلك المحرمات، لا بد من الاحتياط في موارد الشبهات.

وقيام الطرق على حرمة طائفة من الأفعال و عدمه، على حد سواء؛ لأنها إن أخطأت فهو بلا أثر، وإن أصابت يكون ذلك المؤدى المحرم، منجزاً بذلك العلم السابق قهراً وطبعاً، فلا يعقل أن ينتجز ثانياً شىء به؛ لأن احتمال الزيادة وإن كان موجوداً، ولكنه مجرد احتمال، فلا يثبت تنجز شىء بذلك الطريق؛ بعد احتمال كون المقدار المعلوم موافقاً للواقع أو أكثر، فلا يترتب على قيام الطرق شىء إلا احتمالاً، لا واقعاً؛ حتى في صورة الإصابة، فاستناد التنجز إليه ممنوع، بخلاف الاستناد إلى العلم، فإنه معلوم.

وأما توهم: أن الخصوصية مستندة إلى الطريق، دون العلم، فيكون في مورد قيام الطريق المصيب، توارد منجزين، أحدهما: ينجز الحرمة، و ثانيهما: ينجز حرمة الكذب، و الرياء، و هكذا (2).

ففيه: - مضافاً إلى أنه لا أثر له في سلب أثر العلم، و لا منع من تواردهما إذا

1- نهاية الدراية 4: 118-119.

2- لاحظ نهاية الدراية 4: 120-121.

كانت الخصوصية الثابتة ذات أثر خاص - أن ما هو المتّجّز بالعلم هو الخاصّ أيضا؛ وذلك لأنّ المعلوم بالإجمال ولو كان غير متعيّن و غير متميّز بالنسبة إلى مرحلة العلم والإثبات، إلا أنّ في صورة كون الواقع بمقدار المعلوم، يتّجّز الخاصّ قطعاً؛ لامتناع الإهمال الثبوتى.

مثلاً: لو علم أنّ فى العشرة خمسة محرّمة بالحرمة الغصبيّة، و لكنّه يعلم بأصل الحرمة من الخمسة، فإنّه يتّجّز حرمة الغصب واقعا، و هى الحرمة الخاصّة و إن لم يعلم بالخصوصيّة؛ ضرورة أنّ العلم متعلّق بالواقع بالعرض، و الواقع يتّجّز بالعرض، و هو المحرّم الغصبيّ بالضرورة.

هذا فيما إذا كان الواقع و المقدار المعلوم متساويين، و هكذا إذا كان الواقع أقلّ.

و أمّا إذا كان الواقع أكثر، فمقتضى تنجيز العلم جميع الأ-طراف، كون تلك الزيادة الخاصّة أيضا- لأجل الإجمال فى العلم- منجّزة خصوصا.

و بعبارة اخرى: بين المعلوم بالإجمال و الواقع صور ثلاث: كونهما متساويين، كون الواقع أقلّ، و بالعكس، ففى الصورتين الاوليين لا يستند التّجّز إلى الطرق، إلا أنّ العلم الإجمالى ينحلّ لو لا الإشكال الذى مرّ، و فى الصورة الثالثة يتّجّز المعلوم و المقدار الزائد؛ لإمكان انطباقه عليه، فتكون جميع الواقعيّات منجّزة و لو كان طائفة منها مورد الاحتمال، و خارجة عن مورد العلم و طرفه.

و لو لم تكن جميع الواقعيّات المعلومه و الزائد عليها، منجّزة و موجبة لاستحقاق العقوبة، لكان فى ترك العبد جميعها أمن من العقوبة؛ لأنّ الشرع لا- يعاقب إلا على ارتكاب الكذب المحرّم، و الغيبة المحرّمة و هكذا، فيعاقب على الخواصّ، لما لا يعقل جعل الحرمة المهملة ثبوتاً، فيكون العقاب على ارتكاب الخاصّ، و إذا كان المقدار المعلوم موجبا للاستحقاق، و لم يطلع العبد على الطرق،

وارتكب الكَلِّ، يلزم امتناع عقابه على المولى؛ لما لا تتم حجة المولى على الخاص، وما هو التام عليه حجة غير مجعولة؛ وهى الحرمة المجملة.

وحيث نجد درك العقل صحة عقوبة العبد على ارتكاب الكذب وشرب الخمر وهكذا، فيعلم منه تنجز الخاص، ولازم ذلك تنجز المقدار الزائد لو كان لانطباق المعلوم عليه طبعاً على البدلية؛ لما لا- مميّز له فى مرحلة الإثبات، فيكون موجبا نفس هذا الإجمال، لاستحقاق العبد بالنسبة إلى الزائد، فاغتنم و تدبّر، فإنه جدير به.

وعندئذ لا معنى لانحلال العلم الإجمالى بعد قيام الطرق على المقدار المعلوم؛ لا واقعا، ولا حكما.

ثم إنه قبل الإشارة إلى حلّ المعضلة المذكورة، نشير إلى نكتة: وهى أنّ اختلاف الأعلام رحمهم الله فى أنّ الانحلال فى المسألة- على تقدير وجوده- واقعى، أو حكمى (1)، غير راجع إلى محصل عندنا؛ وذلك لأنّ المراد من «الانحلال» إن كان زوال القضية الترددية- أى المنفصلة- إلى القضية البتية القطعية، والقضية المشكوك فيها، فهو حاصل بالضرورة، ولا يجوز لأحد إنكاره بعد ما لم يكن مميّز بين المعلوم بالإجمال وما قام عليه الطريق.

مثلا: إذا علم بأنّ أحد الإناءين محرّم، وقام الطريق على حرمة أحدهما، لا يبقى الإجمال؛ لانعدام القضية المنفصلة، بخلاف ما إذا كان المعلوم حرمة أحد الإناءين حرمة غصبيّة، وقام الطريق على حرمة أحدهما المعين حرمة خمريّة، فإنّ الترديد بعد باق، والانحلال بلا وجه، إلاّ أنّه يجوز دعوى انحلاله الحكمى.

وإن كان المراد من «الانحلال» فيما نحن فيه ذهاب الأثر، فهو غير صحيح؛

1- كفاية الاصول: 394-395، نهاية الأفكار 3: 248-255، تهذيب الاصول 2: 205-212.

لما اشير إليه آنفا، وتبين بما لا مزيد عليه.

والذى هو الحق: أنّ الانحلال بحسب التصوّر العلمى ثلاثة: انحلال تكوينى، و حقيقى، و حكمى، و التفصيل يطلب من محله إن شاء الله تعالى.

الإيراد على وجوب الاحتياط

هذا غاية ما فى الباب على خلاف الاصوليين من الأصحاب.

و يتوجّه إلى وجوب الاحتياط امور:

أحدها: ما مرّ من إمكان تصديق عدم جريان البراءتين: العقلية، و العقلية؛ لتمامية البيان عند العقل و العقلاء، دون البراءة الشرعية.

و ذلك لأنّ أدلة البراءة و إن كانت بعضها غير جارية ذاتا فى أطراف العلم الإجمالى - مثل حديث الحجب و أشباهه (1)؛ نظرا إلى أنّ الحجّة مقصودة من «العلم» فيها، و الحجّة أعمّ من البيان العقلى و الشرعى، كما مرّ مرارا (2) - و لكن بعضها لا- يأبى عن الجريان فى أطراف العلم، كحديث الرفع (3)، و «كلّ شىء حلال...» (4) بناء على جريانه فى الحكمية، و ذلك لأنّ «العلم» المأخوذ فيها مسند إلى المكلفين، و لا يصلح حمله على الحجّة.

مثلا: قوله صلى الله عليه و آله و سلّم: «رفع...» كذا «و ما لا يعلمون» أو قوله عليه السلام: «حتّى تعلم...» لا يتحمّل ذلك؛ لما لا معنى له إلا بالتصرّف فى الهيئة، فيكون هكذا: «رفع ما لا تقوم عليه الحجّة» أو «رفع ما لم يكن لديك عليه الحجّة» و إلا فتفسيره بأنّه

1- تقدّم فى الصفحة 17 و 31.

2- تقدّم فى الصفحة 28 و 177 و 191.

3- تقدّم فى الصفحة 40 و ما بعدها.

4- تقدّم فى الصفحة 26-30.

رفع ما لا يحتجّون عليه، أمر بعيد عن المتفاهم من الأدلة جدًّا.

فيإذا لم يكن منع ذاتا عن جريانها في أطراف العلم الإجمالي؛ ضرورة أن كلّ واحد من الأطراف ممّا لا يعلمونه، كما سيظهر تحقيقه في مباحث الاشتغال (1)، فلا بأس بجريانه في سائر موارد الشبهة؛ ضرورة أنّنا نعلم قطعاً: بأنّ في موارد قيام الطرق والأمارات، لا تجرى البراءة الشرعيّة، فلا يلزم مخالفة عملية للعلم، وقد مرّ إمكان ترخيص الشرع في الزائد (2)، كما هو المفروغ عنه في الشبهات الوجوبيّة.

ثانيها: لنا أن نختار في المثال الأخير، أن العبد المخالف للعلم الإجمالي المذكور، من غير أن يطلع على أحد من الأدلة المثبتة للتكليف التحريمي، لا يجوز عقابه على شيء من المعلوم بالإجمال؛ لأنّه فيما إذا كان الواقع أكثر من المعلوم بالإجمال، وكان عقاب كلّ واحد من المعلوم بالإجمال، عقاباً خاصّاً مابيناً للآخر، لا يمكن أن يعاقب على المقدار المعلوم؛ لما لا تميّز في البين، فلا بدّ من أن يعاقب على المعلوم والزائد عليه؛ لأنّه صار - حسبما مرّ - منجزاً بذلك العلم، وهو من الظلم عند العقل، فلا يكون مثل هذا العلم، منجزاً و موجبا لاستحقاقه عند المولى العادل، أو لا - يعاقب؛ للترجيح بلا مرجّح، وإن كان يستحقّ على المقدار المعلوم، إلاّ أنّه لمكان لا معلوميّته الخاصّة، لا يمكن عقابه، وهذا هو المطلوب في المقام.

بل لا - يمكن المؤاخذه على شيء من المقدار المعلوم ولو كان العقاب على نعت الأقلّ والأكثر؛ لأنّ اختيار أحد المحرّمات للسؤال ترجيح بلا مرجّح؛ للزوم جواز السؤال عن الزائد على المقدار المعلوم، وهو من الظلم الممنوع.

إن قلت: يكفي لتنجيز ذلك العلم احتمال التساوي، وهكذا احتمال كون الواقع أقلّ.

قلت: بل احتمال الزيادة يضربّ بذلك.

1- يأتي في الصفحة 320-324.

2- تقدّم في الصفحة 185.

و دعوى: أنّ مقتضى ما اشير إليه- من استحقاقه على المقدار المعلوم، و لكن يمتنع عقابه على المولى العادل- أنّ العقل يحكم بالتنجيز؛ لكفاية لزوم الاستحقاق على المقدار المعلوم فى تنجيزه؛ بعد وجوب كسب المؤمن على الاحتمالين الأولين، غير تامّة وإن ذكرناها آنفاً؛ و ذلك لأنّ الاستحقاق على المقدار المعلوم إذا كان الواقع زائدا ممنوع؛ لما لا يمكن تعيين ما يستحقّ عليه، فاعتنم.

ثالثها: أنّ مجرّد العلم الإجمالىّ بمقدار مبعوض فى الإسلام، غير كاف؛ لإمكان أن لا يكون المبعوض مورد النهى؛ نظرا إلى مصلحة التسهيل، و عدم وجود شرط الإجراء و التبليغ، فما هو المبعوض للمولى و إن كان واجبا اجتنابه، إلّا أنّ فى مرحلة الثبوت يجوز اختلاف أقسام المبعوض، و فى موارد الشكّ فى النوع الخاصّ منه، أيضا لا يؤثّر العلم، و مدعى العلم الإجمالىّ لا يدعى العلم بالمبعوض، كما هو الواضح.

و أمّا العلم الإجمالىّ بوجود تكاليف تحريميّة فالحقّ: أنّه إن كان المقدار المعلوم فى الطرق الواصلة، فىكون منجزا، كما هو رأى الاصوليّ بالضرورة.

و أمّا العلم الإجمالىّ بوجود التكاليف الأعمّ من الواصلة و غير الواصلة، فلا يصلح للتنجيز؛ ضرورة أنّ حقيقة التكاليف و البعث لأجل إيجاد الداعى، أو للبعث نحو المادّة، و إذا لم يكن واصلا إلى المكلفين فى عصرنا، و غير واصل إلى عصر الظهور، لا يعقل فعليّته، و ما لا فعليّته له لا تبعه له، و ما لا تبعه له لا يكون العلم الإجمالىّ مفيدا و مؤثرا بالضرورة.

و بالجملة: مجرّد إبلاغ الحكم بتوسط الرسول الأعظم و تحريم شىء، غير كاف لبقاء الحرمة أبدا، بل الحرمة تزول عند انعدام الدليل؛ لما لا يعقل بقاء الإرادة الجدّية الباعثة مع عدم إمكان الانبعاث دائما، فعلى هذا لا يؤثّر العلم المذكور حتّى

نحتاج إلى حلّه حقيقة أو حكما، وقد عرفت منع الانحلال على الإطلاق.

إن قلت: الشبهات التحريمية كما تنشأ عن فقد النصّ، تنشأ عن إجماله، فإن كان من قبيل الأوّل فالأمر كما تحرّر، وأمّا إن كان من قبيل الثاني، وكان جماعة من المكلفين معتقدين بعدم إجماله، فتجوز فعلية التكليف؛ حسبما تحرّر من قانونية التكليف الإلهية، وليست هي شخصية، كما تبين تحقيقه في محله (1)، وإذا جازت فعليتها بالنسبة إلى الكلّ، يكون العلم الإجمالي مؤثرا، ولازم ذلك هو التفصيل بين الشبهات التحريمية حسب اختلاف مناشئها.

قلت أولا: إنّه مجرد إدعاء.

وثانيا: هو قليل جدّا في قبال الشبهات، وقد اتفق الأخباريون والاصوليون على جريان البراءة في هذه الصورة، مع أنّ السيرة القطعية على الجريان؛ ولو كان مقتضى التحقيق تنجيز العلم في موارد القليل في الكثير، فليتدبّر.

لا يقال: يكفي لبقاء فعلية جميع التكليف التي صدرت عن لسان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمة عليهم السّلام - ولو انمحت بعد ذلك على الإطلاق - وجود هذا العلم الموجب للاحتياط، ويكفي هذا أثرا لبقاء الإرادة الجدّية الفعلية الزاجرة.

لأنّ نقول: الأمر وإن كان كذلك، إلّا أنّ المتعارف في باب الأمر والنهي، هو إيجاد الداعي، أو الباعثية والزاجرية، وأمّا مجرد كونه لأجل الغرض الآخر، فهو بعيد ذاتا فليتأمل، ويكفي على هذا جريان البراءة الشرعية، كما عرفت.

ولذلك يمكن دعوى: أنّ العلم الإجمالي بوجود المبغوضات المبرزة، أيضا موجود ومؤثر؛ لأنّ تلك النواهي المضمحلة الفانية غير الواصلة، مبرزة للمبغوضيّة التي يجب عقلا الاجتناب عنها كما لا يخفى، وعلى هذا لا يتمّ هذا الجواب ظاهرا.

1- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455، وفي الجزء السادس: 250-252.

رابعها: ذهب الاصوليون إلى البراءة، و الأخباريون إلى الاحتياط مطلقا، و مقتضى ما يستفاد منهم قولهم بالبراءة لو ثبت في الشرع جريان البراءة في الشبهات التحريمية إجمالا، فيحصل الإجماع المركب بالنسبة إلى سائر الموارد؛ و ذلك لأنّ في موارد لزوم الحرج و المرج و الاختلال، لا يجب الاحتياط بالضرورة فتأمل، و هذا هو وجه التجزّي في الاحتياط، و منه يعلم وجه المناقشة فيه، فافهم.

تذنب: حول أصالة الحظر

ربّما يتوهم أصالة الحظر(1)، و من الغريب توهم أنّ قوله تعالى: خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً(2) يمنع ذلك، كما في كلام العلامة النائيني(3) و غيره(4)، غفلة عن أنّ الآية لا تدلّ على أنّ الأشياء مخلوقة للناس بحسب مختلف الآثار و المنافع؛ أي تكون الآية ذات إطلاق أفراديّ، لا أحواليّ، فخلق الكلب لنا مثلا كون جميع منافعه لنا، فهو خارج عنها، و هكذا.

و غاية ما يقال تقريبا لأصالة الحظر: هي مالكيته تعالى المانعة عن جواز التصرف(5).

وفيه: أنّها ليست تلك المالكية المرهون جواز التصرف فيها على طيب المالك، و الله العالم.

وإن شئت قلت: هذه الآية تشبه ما اشتهر: من أنّي «خلقت الأشياء لأجلك،

1- عدّة الاصول: 296/السطر 8-10.

2- البقرة(2): 29.

3- فوائد الاصول(تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 379.

4- تهذيب الاصول 2: 213.

5- المحصول في علم اصول الفقه 1: 49، نهاية الاصول 2: 570.

و خلقتك لأجلى»(1) فتكون أجنبيّة عن مسألة التشريع، كما حرّراه في «تفسيرنا الكبير»(2).

ويحتمل أن يكون جمیعاً حالاً من ضمير الخطاب؛ أى للمجموع، فلو كان كذلك يلزم اعتبار رضا المجموع في تصرف كل واحد.

ولو كانت الآية مرتبطة بمسألتنا، للزمت التخصیصات الكثيرة بعدد المحرّمات، و التقييدات غير العديدة بعدد المكروهات؛ ضرورة أنّها بصدد الترغيب في رجحان التصرف، و هو ينافي الكراهة. و إرجاع التخصیصات الكثيرة إلى الواحد غير صحيح؛ لأنّه ليس بيدنا، و إلا يلزم أن لا يوجد مورد تكون فيه التخصیصات الكثيرة، كما لا يخفى.

و بعد ذلك كلّه التفتّ إلى أنّ في «تهذيب الاصول»(3) استدلال بها و بقوله تعالى:

وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (4).

و لعمرى، إنّ من المؤلّف؛ لما نجد من الاستدلال بهما في تفسير الفخر(5) و غيره(6)، فالجواب ما اشير إليه، و اتفاق المنتحلين للديانات، فلا حاجة إلى الترخيص، و إلا فالملكيّة الاعتباريّة له تعالى ممّا لا بأس بها؛ لقوله تعالى:

وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ... (7) و لا نريد من هذه الملكيّة إلا المنع

1- علم اليقين 1: 381.

2- تفسير القرآن الكريم 4: 153-155.

3- تهذيب الاصول 2: 213.

4- الرحمن (55): 10.

5- التفسير الكبير، الفخر الرازى 2: 153-154.

6- الكشّاف 1: 123.

7- الأنفال (8): 41.

عن التصرف إلا بالطيب مثلاً.

ولكن عرفت: أنه لو لا تحريم الشرع للتصرف، لما كان العقل يمنع عن التصرف فيما نحن فيه بالضرورة، ولا يدرك اعتبار طيب المالك في جواز التصرف، والأدلة الشرعية لا تفي لاعتباره في المقام، كما لا يخفى.

و هنا تنبيهات:**التنبيه الأول في حدود جريان البراءة**

لا شبهة في جريان البراءة في الجملة في الشبهات التحريمية والوجوبية، و ستمرّ عليك مسألة دوران الأمر بين الواجب و الحرام إن شاء الله تعالى (1)، و لا شبهة في عدم الفرق بين كون المنشأ لها فقد النصّ، أو إجماله.

نعم، في موارد تعارض النصّين و الأدلّة، لا- تجرى البراءة؛ لمكان الأمر بالتخيير، فما في كلام القوم هنا من الإطلاق، محمول على ما هو مقتضى القاعدة عندهم، و التنجيز على خلافها كما هو الواضح.

ثمّ إنّهُ أيضاً غير خفيّ: أنّ مقتضى ما مرّ في الجواب الثالث (2)، عدم الحاجة إلى البراءة؛ لعدم بقاء الشبهة في موارد فقد النصّ، لامتناع بقاء التكليف غير الواصل إلى أحد، فلا حاجة إلى الأصل المذكور، فتدبّر و تأمل.

هذا، و أمّا الشبهة الموضوعية، فقد مرّ الكلام حول جريان البراءة العقلية حولها (3)، و عرفت أنّهُ تجرى البراءة فيها في الجملة، إلا أنّ الشبهات الموضوعية

1- يأتي في الصفحة 276-284.

2- تقدّم في الصفحة 197.

3- تقدّم في الصفحة 135-137.

على أصناف، نشير إليها في التنبيه الآتي إن شاء الله تعالى.

التنبيه الثاني في صور الشك في الشبهات الموضوعية و أحكامها

إشارة

مما ليس ينبغي إخفاؤه: أنّ البحث عن شقوق الشبهات الموضوعية للتكاليف النفسية، مخصوص بذيل مسألة الشك في التكليف.

و البحث عن شقوق الشبهات الموضوعية للتكاليف الغيرية و الضمنية و الأقلّ و الأكثر، مخصوص بذيل بحث الشك في المكلف به، فما صنعه جمع منهم من الجمع، في غير محلّه، و الأمر سهل.

ثمّ إنّ جريان البراءة في الجملة في الشبهات الموضوعية على إجمالها، مورد الاتفاق بين الاصوليين و الأخباريين.

و إنّما الخلاف في جريان مطلق البراءة في مطلق الشبهات، و قد مرّ منع جريان البراءة العقلية في الموضوعية عن السيّد الاستاذ الفقيه البروجردى قدّس سرّه و ما يرتبط به في أوائل هذه المسألة بما لا مزيد عليه (1)، و المعروف جريانها على الإطلاق في بعض صور الشك في الموضوع، فلا بدّ من النظر حول صور الشك في الموضوع حتّى يتبيّن حقيقة الأمر.

اعلم: أنّ الشكّ تارة: في الشبهات التحريمية، و اخرى: في الوجوبية.

و على كلّ تقدير: فمتعلّق كلّ من الأمر و النهى بحسب التصوّر، إمّا صرف

الوجود، ومقابلته وهو العدم المطلق، أو نفس الطبيعة، أو العامّ المجموعيّ، أو العامّ الاستغراقيّ والوجود الساري.

وقبل الخوض فيما هو حقّ التفصيل في المسألة، نشير إلى نكتة: وهي أنّه قد اشتهر في كلمات القوم «أنّ متعلّق الأمر تارة: يكون الوجود الساري، واخرى:

صرف الوجود، وفي مقابلته العدم المطلق»⁽¹⁾.

وهذا بحسب التحقيق، أمر لا محصّل له عند من له التحصيل في بعض العلوم العالية؛ ضرورة أنّ الوجود- سواء اريد به مفهومه، أو حقيقته التي هي عين الخارجيّة- لا- يعقل أن يتعلّق به الأمر أو النهي إلّا بتسامح وتساهل؛ ضرورة أنّ ما هو الخارجيّ منه، لا يمكن أن يتعلّق به الأمر والنهي كما هو الظاهر.

وأما مفهوم «الوجود» فهو أمر لا- يعقل أن يصير خارجيّاً؛ لأنّ موطن المفاهيم هي الأذهان، بخلاف الماهيّات، فإنّها ذهنيّة، وخارجيّة بالغير، وخالية عنهما حسب رتبة الذات، وفيما إذا ورد الأمر بإيجاد الضرب، أو الإكرام، أو ورد النهي عن إيجاد الشرب، فهو في الحقيقة ليس إلّا أمراً بالضرب وبعثاً نحوه، أو زجراً عن الشرب، حتّى لا يصير الاختلاف في أصالة الوجود والماهية، موجبا للاختلاف في إمكان الامتثال وامتناعه؛ ضرورة أنّ نفس الطبيعة عند الفرق تكون صالحة للخارجيّة، إلّا أنّ اختلافهم في أمر أجنبيّ عن مسألة الأمر والنهي.

وبالجملة: في موارد تعلّق الأمر أو النهي بمفهوم من المفاهيم، فهو باعتبار منشئه وهي الماهية الأصليّة، أو الاعتباريّة، دون نفس المفهوم الذي موطنه الفهم والذهن والمدرك.

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 451، نهاية الأفكار 3: 264، أنوار الهداية 2: 139.

الصورة الاولى:

اشارة

أن يتعلّق الأمر أو النهى بنفس الطبيعة، فهل في الشبهة الموضوعية يجب الاحتياط، أم لا؟ و جهان، بل قولان.

وقد صرّح في «الدرر» بالاشتغال بتقريب مّا: وهو أنّ قضية الأمر ليست إلّا وجوب نفس الطبيعة، فلا يجوز الاكتفاء بالامثال في الشبهة الموضوعية، فلا تجرى البراءة، وإذا امتثل فلا يبقى الأمر بالضرورة، فلا حاجة إلى البراءة بعد الإتيان بالفرد المعلوم، كما ترى.

وذلك نظير ما ورد من الأمر بإطعام مسكين، أو في مورد النذر في الشبهة الوجوبية.

وأمّا في الشبهة التحريمية فاختار الاحتياط؛ نظرا إلى أنّ مقتضى النهى، لزوم إبقاء العدم المطلق، وإذا شكّ فلا بدّ من الاحتياط؛ لاحتمال العصيان والخروج عمّا هو وظيفته، ويكون من الشكّ في الامثال اللازم عليه بإبقاء العدم.

وإن شئت قلت: ترك الطبيعة بترك جميع الأفراد، ولا بدّ من العلم بترك جميع الأفراد حتّى يعلم بترك الطبيعة؛ لأنّ المفروض اشتغال ذمّته بما يقابل صرف الوجود(1)، انتهى ملخص ما فيه.

و ما في «الدرر» من لزوم الاحتياط في الشبهات الوجوبية(2) أيضا، في غير محلّه؛ لأنّ البراءة تجرى في موارد الشكّ، إلّا أنّه لا يجوز الاكتفاء بمورد الشكّ بالضرورة، والأمر سهل.

وغير خفيّ: أنّ المستفاد من صيغة الأمر، ليس إلّا البعث، و من صيغة النهى إلّا

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 451-453.

2- نفس المصدر.

الزجر عن الطبيعة؛ بوجه لا مزيد عليه في محله (1)، ولا تشتغل الذمة بشيء يعبر عنه بـ «العدم المطلق، وترك الطبيعة» من غير فرق بين تخيل كون الاشتغال مدلولاً التزامياً، أو مطابقياً، على خلاف فيه، وإلا يلزم الحاجة إلى القول: بأن استحقاق العقوبة على العصيان؛ لأجل التخلف عن درك عقلي، لا عن حكم شرعي؛ فإنه لو كانت الذمة مشغولة، فالعقل يدرك فراغه واستحقاق العقوبة على ترك الفراغ، وهذا بالضرورة بعيد عن الواقع.

مع أن النهي وصيغته قائمان مقام الزجر التكويني الحاصل من الإشارة، فلا يوجب اعتبار شيء في الذمة، فالقول بالبراءة متعين.

بقي بحث: حول الاستدلال بأن ترك الطبيعة بترك جميع الأفراد

ربما يستدل على الاشتغال: بأن ترك الطبيعة بترك جميع الأفراد (2).

واجيب: «بأن ترك الطبيعة كإيجاد الطبيعة، وكما أن إيجادها بإيجاد المهملة، كذلك في ناحية الترك، ولا معنى لما اشتهر: «من أن ترك الطبيعة بترك المطلقة» ولو كان هذا قاعدة يستدل بها في الكتب العقلية، فهي عقلانية، لا عقلية صرفة؛ ضرورة أن الطبيعي تمام حقيقة الإنسان، فوجوده يوجد تمام الطبيعة، وبعده ينعدم تمام الطبيعة» هذا ما أفاده الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (3).

أقول أولاً: لو كان الأمر كما تحرّر، للزم في موارد النهي عن نفس الطبيعة، كفاية تركها في زمان ما؛ لأنّ عدمها عدم تلك الطبيعة، ولا فرق بين إعدام الطبيعة الموجودة، وبين سدّ وجودها بإطالة العدم المطلق، فإيجاد متعلق الأمر بنفس

1- تقدّم في الجزء الثاني: 83، وفي الجزء الرابع: 92.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 451.

3- تهذيب الاصول 1: 373-374.

الطبيعة امتثال للأمر، وإدامة العدم المطلق امتثال للنهي، وهذا ممّا لا يصدّقه العقل، ولا العرف، فترك الطبيعة بترك جميع الأفراد؛ وبترك إيجادها على الإطلاق، لا على الإهمال.

و ثانيا: وهو حلّ المشكلة؛ أنّ في موارد إعدام الطبيعة الموجودة، إعدام لتمام الطبيعة بالضرورة، وأما في موارد النهي عن الطبيعة، فمتعلّق النهي ليس الأفراد بالضرورة؛ لما لا فرد إلّا بعد كونها في الخارج.

و حديث الفرض (1) مجرّد تخيّل باطل.

و ليس أيضا متعلّقه المهملة بما هي مهملة؛ أي بوصف الإهمال، وهكذا المطلقة بما هي مطلقة، إلّا أنّه بعد تعلّق النهي يعتبر الإطلاق، و معناه الزجر عن الطبيعة على الإطلاق؛ بحسب الآتات و الأزمان من غير ملاحظة كثرة في جانبها.

فهذه الطبيعة التي انعدامها بانعدام جميع الأفراد، هي الطبيعة التي ليست لها الأفراد، و اريد الزجر عن خارجيّتها، و الطبيعة التي تنعدم بانعدام فرد ما، هي الطبيعة و الماهية التي لها الأفراد، أو الفرد في الخارج، فتكون متكثّرة بالفعل.

فبينهما فرق؛ فإنّ متعلّق الأمر و النهي هي القابلة للصدق على الكثير، و ما هو مأخوذ في القاعدة هي الخارجيّة المتحقّقة التي يعرضها العدم بعد عروض الوجود، فالخلط بين المعنيين أو جب المناقشة في المسألة، و الأمر سهل.

الصورة الثانية:

أن يتعلّق الأمر أو النهي بالعموم الاستغراقيّ، فتكون هناك قضايا حكميّة و أحكام كثيرة، فإنّ الحقّ جريان البراءة بأقسامها في الشبهات التحريميّة

و الوجوبية، و لا خلاف فيه إلا ما أشرنا إليه: من إنكار الفقيه الاستاذ رحمه الله جريان البراءة العقلية، و قد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه (1).

الصورة الثالثة:

إشارة

أن يكون متعلق الأمر أو النهي العام المجموعي، كالنافلة في الليل، أو نافلة الظهر و العصر في موارد النذر، أو كالصوم في شهر رمضان، أو في موارد الكفارة؛ بناء على كون المأمور به عنواناً وحدائياً ك «مجموع الصيام من الأشهر الكذائية» أو فيما إذا ورد النهي عن إكرام مجموع الكفار، أو المعاشرة مع مجموع المحاربين، ففي موارد الشبهات الموضوعية من الوجوبية قولان:

من البراءة؛ لأنه يشبه الأقل و الأكثر (2).

و الاشتغال؛ لأنه يشبه المحصل و المحصل (3).

و الذي هو الميزان ليس التشابه مع المسألتين، بل المدار على أن متعلق الأمر:

تارة: يكون طبيعة ذات عرض عريض، و عنواناً يطرأ عليه عنوان الصحيح و الفاسد.

و اخرى: يكون من العناوين الدائرة بين الوجود و العدم.

فما كان من قبيل الأول، تجرى فيه البراءة؛ لما لا يرجع الشك في شيء منه إلى الشك في تحقق العنوان.

و ما كان من قبيل الثاني، يلزم فيه الاحتياط؛ لرجوع الشك في علم زيد إلى الشك في تحقق إكرام مجموع العلماء، أو إلى تحقق كفارة شهرين متتابعين، و هكذا.

1- تقدّم في الصفحة 135-137.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 200-203.

3- فوائد الاصول 2: 478، تهذيب الاصول 2: 356.

وأما في مثل الدار، والصلاة، والحج، وغير ذلك مما لها العرض العريض في الصدق والتحقيق، فالبراءة قطعية، وتفصيل المسألة من جهة الأقل والأكثر في المبحث الآتي إن شاء الله تعالى (1).

وفيما نحن فيه، فإن كان العنوان الاتخاذي من العام المجموعي، من قبيل بعض الأمثلة الماضية، فالاحتياط متعين، كما في «الدرر» (2) و«التهذيب» (3) وذلك لأن إكرام طائفة من العلماء، وترك بعضهم المعلوم، يضرّ بالصدق، بخلاف ترك بعض الصلاة عمداً، فإنه لا يضرّ بصدقها، ولذلك قيل: «لو لا الإجمال كان لجريان قاعدة:

«لا تعاد...» في الترك العمدي وجه» وإن كان غير وجهه عندي من جهات آخر، فإذا كان الترك العمدي غير مضرّ بالصدق، فالترك المشكوك أولى به، فعدم جريان البراءة قطعي.

وأما إذا فرض العام المجموعي ذا عرض عريض؛ بأن يكون لمفهوم المجموع مثلاً سعة في الصدق، فترك فرد من العلماء المعلوم، جائز إذا كان في البين إطلاق، وإلا فأيضاً جائز؛ للشك في الوجوب، لا في الصدق.

وبالجملة: مع أن ما نحن فيه يشبه الأقل والأكثر من جهة، ولكن لا يشبههما في جريان البراءة؛ لكونه مثلهما على الأخصى، لا الأعمى.

ومما ذكرنا يظهر حال الأمر بالصوم بين الهلالين؛ بناء على كونه أمراً واحداً، كما يظهر منظور الشيخ رحمه الله أحياناً (4)، فلا تغفل.

ومما ذكرنا يظهر: أن في جميع الموارد تكون طبيعة العام المجموعي، دائرة

1- يأتي الجزء الثامن: 40-42 و 69-77.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 452-453.

3- تهذيب الاصول 2: 356.

4- فرائد الاصول 2: 478.

بين الوجود و العدم؛ ضرورة أنه في صورة تحقّق عنوان العموم المجموعيّ، لا- يجب الاحتياط حتّى بالنسبة إلى البعض المعلوم، كما عرفت.

فما قد يتوهّم: من أنّ في موارد وجود العامّ المجموعيّ بوجود منشائه خارجا، تجرى البراءة؛ لاتحاد المأمور به و ما يتحقّق خارجا، غير نافع؛ لأنّه يكفي الاختلاف في الاعتبار الموجب لكون المنتزع مورد الأمر، و يشكّ في تحقّقه عند تحقّق بعض منشئه، و إلا فالبراءة جارية حتّى في مورد العلم، كما اشير إليه، فاغتنم.

تذنيب: حول جريان البراءة في الشبهة الموضوعية التحريمية

قضية القاعدة عدم جريان البراءة في موارد الشكّ؛ في أنّ مورد الأمر من العامّ المجموعيّ، أو غيره، كما ترى و تدبّر. هذا كلّه في الشبهة الموضوعية الوجودية.

و أمّا الشبهة الموضوعية التحريمية، فلا شبهة في أنّه بترك إكرام بعضهم المعلوم، ترك المنهية و انزجر عن النهي. بل يكفي ترك المشتبه؛ للشكّ في تحقّق المنهية و المبعوض.

و هذا هو نتيجة ما تحصّل سابقا؛ ضرورة أنّ كلّ محرّم، كان أمره دائرا في الخارج بين الوجود و العدم، و لم يكن ذا مراتب، يلزم الأخذ بالبراءة في ناحية الشبهة التحريمية الموضوعية.

و أمّا كفاية ترك مشتبه الفاسق في صورة كون النهي عن مجموع الفساق، فهي غير واضحة؛ لأنّ اللازم هو العلم بالطاعة و الامثال، و مجرد الشكّ في حصول المبعوض، غير كاف في المقام.

و أمّا ما اشتهر عنهم: «من أنّ البراءة محكمة؛ لأنّ المسألة من صغيرات الأقلّ

و الأ-كثرفى المحرّمات، وهو عكس الواجبات، فىكون الأ-كثرفى معلوما، و الأقلّ مشكوكا، و فىما نحن فىه تجرى البراءة بالنسبة إلى الأقلّ المعلوم، فىجوز إكرام الفسّاق المعلومىن، و الاكتفاء بترك الفاسق المشكوك فسقه» فهو غير صحىح هنا؛ ضرورة أنّ فى مثل الغناء، لا يعقل تحقّق الترجىع بدون الصوت، فلو ترك الترجىع ترك الأ-كثرفى الأقلّ الموجود معه، و فىما نحن فىه ارتكاب إكرام الفسّاق، و ترك الفاسق المجهول، لىس مثله فى ترك الفاسق المعلوم، حتّى يعلم بامثال النهى المشخص المتوجّه إىه.

بقى أمران:

أحدهما: فى تصوىر النهى فى العامّ المجموعى

إنّ النهى فى العامّ المجموعى، يتصوّر على وجهىن:

الأول: أن فىكون المبعوض عنوانا إذا حصل شىء منه لا يسقط النهى، بل النهى باق، و فىكون العبد ممثلا إلى أن فىوجد جمىع العنوان المذكور، كما فى إكرام مجموع الفسّاق، فإنّ إكرام الفسّاق إلّا واحدا منهم، فىكفى لامثال النهى.

و الثانى: فىكون على وجه يسقط النهى الوحدانى المتعلّق بالمجموع بمجرّد إكرام فاسق، و لا فىكون إكرام سائر الفسّاق مورد النهى، و لكنّ المعتبر فى جانب النهى أىضا هو المجموع؛ لأنّ امثاله لا فىتحقّق إلّا بترك إكرام المجموع، بخلاف ما إذا كان متعلّق النهى نفس الطىبعة.

مثلا تارة: فىكون مبعوض المولى تلوىن داره؛ على وجه لو شرع فى إىجاد لون فىها، فىكون عاصىا، و فىكون السلب كلىا.

و اخرى: يكون مبغوضه تلوين داره؛ على وجه لو شرع فى تلوينها، وبقى شىء منها بلالون، يكون ممتثلاً، و هو من الكلى السلب، ففرق بين قوله: «يحرم تلوين كل جزء منها» على وجه لو ابتداء ببعضه يسقط النهى، و على وجه يكون من العموم الاستغراقى، أو على وجه لا يسقط النهى إلا بتلوينها كلها، فتأمل.

وربما يكون المحرّم فى شهر رمضان مثلاً، مجموع المفطرات؛ على وجه لو عصى و ارتكب بعضاً منها، فلا يبقى تحريم إلا بدليل، و هذا اعتباره غير اعتبار كون المنهى نفس طبيعى المفطر.

ثانيهما: حول كفاية ترك الطبيعة فى تحقّق الامتثال عند النهى عن نفس الطبيعة أو العموم المجموعى

قد اشتهر بينهم: «أنّ فى موارد تعلّق النهى بنفس الطبيعة، أو فى موارد تعلّق النهى بالعموم المجموعى، يكفى للامتثال ترك الطبيعة».

ولكن هنا بحث: و هو أنّ إيجاد الطبيعة فى صورة تعلّق الأمر بها، كما يوجب السقوط و الامتثال، لا بدّ و أن يكون ترك الطبيعة فى زمان كذلك؛ لأنّه امتثال، فترك الفاسق الواحد فى العامّ المجموعى، امتثال و لو كان فى زمان قصير و ساعة، لأنّ المفروض وحدة النهى، و لا شبهة فى أنّه إذا انزجر العبد عن نهى المولى، و كفّ عن إيجاد المنهى، يكون مطيعاً، فيلزم سقوط النهى بعد فرض وحدته، و لازم ذلك جواز الارتكاب بعد ذلك.

و هذا صحيح صناعة، و لا سيّما على القول: بأنّ إيجاد الطبيعة بإيجاد فرد ما،

والمهملة وتركها أيضا كذلك، وليس بترك المجموع ولو كان بترك المجموع (1).

ولكنه بعد فرض كونه نهيا واحدا، وهو ممثل في الزمان الأول، فيلزم سقوطه، فلازم هذه المقالة بطلان كون النهي في موارد تعلقه بالطبيعة، أو بالعموم المجموعي، نهيا واحدا، بل هو نواه كثيرة، وينحل إلى المتعدد، إلا أنه انحلال أزمانى، لا أفرادى، في قبال العموم الأفرادى والعام الاستغراقى.

وقد مرّ شطر من هذا البحث فى النواهي، وذكرنا هناك بعضا من وجوه البحث العلمىة (2).

الصورة الرابعة:

أن يتعلّق الأمر أو النهي بالعناوين الاشتقاقية، كما إذا كان متعلّق الأمر أن يكون عادلا، كما لو نذر ذلك مثلا، أو تعلّق النهي بأن يكون بيّاع الخمر، وأن يكون شغله مبادلة الخمر، أو يكون المنهى عنوان «كسب الغناء» وأن يكون شغله الملاهى، كما هو المحتمل قويا فى الفقه، وقويّناه حسب الجمع بين الأخبار فى المكاسب المحرّمة (3).

وما فى «تهذيب الاصول»: «من أنّ هذه الصورة لا أثر لها» (4) فى غير محلّه ظاهرا؛ ضرورة احتمال جواز مبادلة الخمر، فإنّه ليس من النهي الوارد، فإنّ رسول

1- نهاية الدراية 2: 289-290.

2- تقدّم فى الجزء الرابع: 95-109.

3- كتاب المكاسب المحرّمة من تحريرات فى الفقه للمؤلف قدّس سرّه (مفقود).

4- تهذيب الاصول 2: 355.

اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وآله وسلّم - حسبما فى بعض الأخبار - لعن بائعها(1)، والمنصرف من البائع هو المشتغل بشغل البيع، لا المبادلة مرّة واحدة، وهذا غير بعيد جدًّا، ويساعده الاعتبار.

وبالجملة: فى موارد الشكّ فى الشبهة الموضوعيّة الوجوبيّة، لا بدّ من الاحتياط.

نعم، إذا كان تحصيل العدالة ممكنًا بوجه آخر، ولم يكن ارتكاب المشتبه مزاحمًا للواجب، فلا - يجب الاحتياط. نعم فى موارد كون تحصيلها مثلًا فوريتًا، فلا بدّ من الاحتياط، والمسألة واضحة بجهاتها.

وأما فى موارد الشبهة الموضوعيّة التحريميّة، فلا بدّ - بحكم العقل - أن يكون ممثلاً للنهى بعد كونه نهياً واحداً. وقد مرّ احتمال كفاية كونه غير عاص؛ وغير آت بالمبغوض (2).

ولكنّه فى موارد الشكّ فى أصل الحكم صحيح، وأما بعد العلم بالنهى فيحتاج إلى العلم بالامتنال فى الجملة، فليتنبّه جيّدًا.

ومن أمثلة هذه الصورة عنوان «تارك الصلاة» فإنّ ما هو الواجب شرعاً هى الصلاة، ولا يكون فى تركها عقاب آخر إلا العقاب المترتب على ترك الواجب، ويستحقّ العقوبة لأجل ترك الواجب.

وربّما يكون عنوان «تارك الصلاة» منهياً ومورداً للأثر الخاصّ من العقوبة الدنيويّة، أو الاخرويّة؛ فإنّه عنوان لا يحصل بمجرد ترك الصلاة مرّة، والأخبار

1- الكافى 6: 10/398، و 4/429، وسائل الشيعة 17: 224، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 55، الحديث 3 و 4.

2- تقدّم فى الصفحة 212.

الخاصة بتارك الصلاة(1)، ناظرة إلى الترك المطلق أو الأكثرى، دون من يتركها مرة في عمره مثلاً.

و من تلك الأمثلة عنوان «الإعراض عن الجماعة» الذي رّبما قيل بحرمة (2)، فيجب عقلاً إقامة الجماعة و الشركة فيها، حتى لا يتحقق العنوان المذكور. وفي موارد الشكّ يجرى البحث السابق، و الأمر سهل.

و ممّا ذكرنا يظهر ما في كلام العلامة النائيني: من تعلق الأمر بالمعدولة، كقولك: «كن لا شارب الخمر»(3) فإنه لمكان رجوعه إلى تعلق الأمر أو النهي بالعناوين الاشتقاقية، يليق بالبحث، و أمّا المحصلة و المعدولة فلا مدخلة لهما فيما هو المهمّ، فلا تخلط.

و غير خفي: أنّ ما ذكرناه حول اعتبارات الأمر و النهي المتعلقين بعناوين متعلقة بالموجودات الخارجية، يأتي فيما إذا كان الأمر أو النهي، متعلقين بالعناوين غير المضافة إلى الوجودات الخارجية، ك «الغضب، و الكذب، و الغناء» أو مثل «ردّ السلام، و الحجّ، و الصلاة، و الصوم» ممّا تعدّ من الواجبات المشروطة، أو الموقّعة، أو تكون من العموم المجموعيّ.

و أمّا إطالة الكلام حول مقام الاستظهار، أو أنّ الفقه يشتمل غالباً على قسم منها دون قسم، فهي خارجة عن وظيفة الاصوليّ.

1- الكافي 2: 8/278، الفقيه 1: 616/132، وسائل الشيعة 4: 41-42، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 11، الحديث 2 و 4.

2- لاحظ العروة الوثقى 1: 763، فصل في الجماعة.

3- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 394-395.

التنبيه الثالث فى عدم جريان البراءة مع وجود الأصل المقدم عليها

إشارة

كما عرفت: أنّ البحث عن جريان البراءة فى موارد الشبهة- حكميّة كانت، أو موضوعيّة- كان بحثًا حيثيًّا على حسب القواعد، ولا ينافيه القول بالتخيير فى موارد تعارض النصوص و التخيير حسب التبعّد(1)، كذلك الأمر بالنسبة إلى الأصل المقدم- حسب الصناعة- على البراءة العقلية و الشرعية، فإنّه فى هذا المورد لا تصل النوبة إلى البراءة فى موارد الشكّ و الشبهات الحكميّة و الموضوعيّة؛ لانتفاء موضوعها تبعّدًا سواء كان الأصل الجارى موضوعيًّا، أو حكميًّا، موافقًا، أو مخالفًا.

ولهذا الأمثلة الكثيرة التى لا تكون مورد المناقشة عند أحد، فلا حاجة إلى ذكر بعض الأمثلة التى هى مورد المناقشة؛ لأنّ شأن البحث هنا لا يقتضى إلاّ توضيح مجرى البراءة العقلية، و العقلية، و الشرعية، فورودهم فى حديث استصحاب العدم الأزلّيّ و النعتي، و فى مسألة التذكية و معناها، و قابليّة الحيوان للتذكية، و كيفية دخالتها(2)، من الأمر غير الصحيح هنا جدًّا؛ لأنّه من جهة: بحث اصوليّ يأتى فى الاستصحاب(3)، فيلزم التكرار الموجب لتورّم الاصول، و من جهة اخرى: مربوط بالفقه، و يلزم الرجوع إلى الأدلّة حتّى يتبيّن الأمر تصديقًا.

1- تقدّم فى الصفحة 202.

2- فرائد الاصول 1: 362، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 380-387، نهاية الأفكار 3: 255-258.

3- يأتى الجزء الثامن: 486-500.

ومن الغريب أنّ بعضاً من أئمة الفنّ، دخلوا في هذه المسألة في مواضع ثلاثة بتفصيل: في العامّ والخاصّ (1)، و هنا (2)، و في الاستصحاب (3)!! وهذا غير جيّد جدّاً، و كان ينبغي البحث حول ما هو مربوط بالتنبيه، كما يأتي.

فبالجملة: لو شكّ في وجوب إكرام زيد العالم سابقاً، لا تجرى البراءة؛ لاستصحاب كونه عالماً المقدم على البراءة، وهكذا لو شكّ في جواز شرب الماء المتغيّر بالنجاسة، و زال تغيّره، فإنّه يجرى الاستصحاب الحكميّ مثلاً، و يكون بياناً للبراءة العقلية، و رافعا للشكّ تعبدًا، و يكون علماً و حجة بالنسبة إلى البراءة الشرعية. و أمّا أنّه وارد (4)، أو حاكم (5)، أو يفصل و يكون واردًا في الأوّل، و حاكمًا في الثاني (6)، فوجوه و أقوال تحقيقتها في التعادل و الترجيح (7)، و الحقّ هي الحكومة اصطلاحاً مطلقاً، و الأمر سهل، كما أنّ الأصل وارد على البراءة العقلية، كما لا يخفى.

بقي شيء: حول حكومة الاستصحاب على البراءة دائماً

مقتضى صريح «الكفاية» (8) و جماعة (9) تقدّم الأصل المذكور و لو كان موافقاً، فعلى هذا لا تجرى البراءة في جميع موارد الشكّ و الشبهة الحكمية؛ لجريان

-
- 1- تهذيب الاصول 1: 482-491.
 - 2- تهذيب الاصول 2: 213-228.
 - 3- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 95.
 - 4- كفاية الاصول: 397 و 490.
 - 5- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 627-631.
 - 6- نهاية الأفكار 4: 108-109.
 - 7- ممّا يؤسف له أنّ الكتاب لم يصل إلى مباحث التعادل و الترجيح.
 - 8- كفاية الاصول: 397.
 - 9- حاشية كفاية الاصول، البروجردى 2: 241، حقائق الاصول 2: 256، تهذيب الاصول 2: 213.

استصحاب عدم الجعل عندهم (1)، فيجری استصحاب عدم الوجوب و الحرمة، و في الشبهات الموضوعية يجرى الاستصحاب الموضوعي، فتبقى أصالة البراءة بلا مورد.

و توهم عدم جريان الاستصحاب في مورد الشك في علم زيد إذا لم تكن له الحالة السابقة، أو كان مشكوكا، مندفع بأنه يجرى عند كثير منهم استصحاب العلم بالأزلي (2)، فينفي العلم بانتفاء وجوده، و لا يثبت بعد ثبوت وجوده، مع أنه مسبوق عادة بالجهالة و عدم العلم، و هكذا في موارد الشك في الخمرية و أمثالها، كما لا يخفى.

فعلى هذا، لا يبقى مورد لجريان البراءة العقلية أو الشرعية؛ لأن الأصل المذكور بيان و رافع للجهالة تعبتا.

و بالجملة: قضية إطلاق أدلة البراءة، رفع الحكم المشكوك كليا كان، أو جزئيا، و مقتضى جريان الاستصحاب في جميع النواحي، سقوط البراءة، و تلزم لغويتها، نظير جريان استصحاب عدم الإتيان بالجزء المشكوك إتيانه بعد الدخول في الغير، فإنه لا يبقى مورد لقاعدة التجاوز، و تلزم لغويتها، و على هذا يجوز أن يقال: كما أن في تلك المسألة لا يجرى الاستصحاب على الإطلاق، و يؤخذ بدليل القاعدة (3)، كذلك الأمر هنا، فالبراءة تكون جارية و لو كان في البين أصل مقدم عليها؛ نظرا إلى الفرار من اللغوية اللازم عقلا.

و لو قيل: بعدم جريان الاستصحاب الموافق دون المخالف، فلا تلزم اللغوية.

قلنا: مضافا إلى أنه لا وجه له، لا تنحل به المشكلة؛ لأن الالتزام بأن أدلة

1- تقريرات المجدد الشيرازي 4: 62، نهاية الأفكار 4: 31-33، مصباح الاصول 2: 302، و 3: 134.

2- فرائد الاصول 2: 647-649، نهاية الأفكار 4: 31-33، مصباح الاصول 3: 134.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 619، نهاية الأفكار 4: 37.

البراءة جاءت لمجرد الجريان في موارد لو لم تجئ ما كانت إليها الحاجة.

ودعوى: أنّ هذه اللغوية غير اللغوية المشار إليها، وتكون نظير اللغوية بالنسبة إلى أدلة الشكوك في صورة عدم تحقّق موضوعها، فإنّه بالضرورة يجوز التوسل إلى أن لا يشكّ أحد في الصلاة، غير تامّة؛ فإنّ انتفاء الشكّ في مورد جريان أدلة الشكوك في الصلاة تكويننا جائز، و أمّا ضرب قانون حاكم على قانون آخر دائما، فغير جائز.

هذا مع أنّ أدلة الشكوك من القضايا الشرطية؛ أي «من شكّ في كذا فعليه كذا» بخلاف ما نحن فيه، فتدبّر.

والذي هو الحقّ: أنّ المشكلة على ما هو المبني منحلّة، فإنّ استصحاب عدم الجعل وعدم الحرمة والوجوب، غير جار عندنا، كما سيظهر تحقيقه في الاصول (1)، والاصول العدمية الأزلية في الشبهات الموضوعية، أيضا نمنع جريانها، فلا تلزم اللغوية، فهذا إشكال متوجّه إلى غيرنا، وعليه حلّه، وربما يؤيدنا ذلك، كما هو الواضح.

ولو تعمّقنا ووجدنا موردا للبراءة دون الاستصحاب، فإنّه لا يكفي للفرار من اللغوية بالضرورة، نظير ما إذا كان الاستصحاب معارضا بالاستصحاب الآخر، مع أنّه وإن جرت البراءة، إلا أنّها أيضا تعارض بمثلها، كما لا يخفى.

وما مرّ من جريان استصحاب عدم الجعل عندهم واضح؛ من غير فرق بين الأحكام التكليفية والوضعية، فلو شكّ في الجزئية والشرطية والمانعية، تجرى استصحابات نافية لكلّ واحد منها، وفيما إذا شكّ في مانعية موجود، يكون له المنشأ، ويجرى استصحاب العدم الأزلي، أو النعتي، أو الوجودي الرافع للشكّ السببي، فليتدبّر، و اغتتم.

و بقى أمر آخر: فى تقدّم قاعدة الاشتغال على البراءة

لا يختصّ عدم جريان البراءة بمورد لم يكن أصل مقدّم عليها، بل لا تجرى فى مورد حكم العقل بالاشتغال؛ لأجل القاعدة المعروفة: «إنّ الاشتغال اليقينيّ يحتاج إلى البراءة اليقينيّة».

مثلا: إذا شكّ فى الوقت أنّه أتى بفريضة، فإنّه من الشكّ فى وجوب الظهر و العصر عليه؛ لاحتمال الإتيان بهما، و مقتضى إطلاق حديث الرفع نفى الوجوب، إلّا أنّ الحديث غير جار قطعاً، و نعلم ذلك بالعلم الخارجيّ، و عليه كافّة العقول.

وإنّما البحث فى أنّ الأصل حاكم؛ و هو استصحاب بقاء التكليف، فيكون من الأمثلة السابقة، و داخلاً فى البحث الآنف.

أو العقل حاكم، و لا تصل النوبة إلى الأصل، كما عليه بعض المحقّقين، فيكون على هذا جريان البراءة ممنوعاً، لا لوجود الأصل الحاكم اصطلاحاً، بل لوجود العقل القائم قرينة قطعية على صرف حديث الرفع عن أمثال هذه الموارد.

أو يكون الأصل المذكور وارداً؛ على بعض التقاريب السابقة.

و كان ينبغي أن يخوضوا هنا فى هذه المسألة عوضاً عن الخوض فى مسألة التذكية و القابليّة و استصحاب العدم الأزلّيّ الأجنبيّ فقها و اصولاً عن المقام.

و الذى هو الحقّ: أنّ القول بعدم الحاجة إلى الاستصحاب؛ لأجل أنّه ليس إلّا أصلاً محرّزاً و منجزاً، و قد تنجز التكليف قبل ملاحظة الحالة السابقة بحكم العقل، غير سديد؛ لأنّه إن اريد منه لغوية الاستصحاب؛ لأنّ أثره التنجيز، و هو حاصل بسبب سابق.

ففيه أولاً: أنّ هذه اللغوية ممنوعة؛ لأنّ من الممكن دعوى: أنّ المسألة من

موارد دوران الأمر بين المحذورين في العبادات؛ لعدم جواز الإتيان بالعبادة مع الشك في الوجوب والأمر، وقد ورد في بعض الأخبار «فإنَّ لا تفعل إلَّا ما امرنا»⁽¹⁾ و الاحتياط في العبادات ممنوع، كما يأتي في التنبيه الآتي. نعم في التوصلات لا يأتي الإشكال المذكور.

و ثانيا: دليل الاستصحاب قانون كلى يشمل جميع موارد، و اللغوية الممنوعة هي لغوية ذات الدليل، دون إطلاقه، و لذلك يقال بجريان الأصل المسببى ذاتا، و محكوميته إثباتا⁽²⁾، و ليس ذلك إلَّا لأنه ليس من اللغو الممنوع عقلا.

و إن اريد منه أن الاستصحاب متقوم بلحاظ الحالة السابقة، و هذا أمر و شرط شخصى في جريانه، فلا تصل النوبة إليه بعد حكم العقل بالاشتغال.

ففيه: أن حكم العقل بالاشتغال، لا يكون إلَّا بعد ملاحظة اليقين بالاشتغال السابق، و لا يكفى مجرد الشك لدرك العقل اشتغاله، فعندئذ يحصل شرط جريان الاستصحاب، و يكون جاريا طبعا من غير اختيار، فمع الغفلة عن العلم بالاشتغال اليقيني لا يحكم العقل؛ أى لا يدرك لزوم الفراغ.

فتحصّل: أنه يجرى الاستصحاب في التعبدات و التوصلات، و يكون رافعا لموضوع القاعدة المذكورة أيضا، كما لا يخفى.

1- الكافي 4: 131/5، وسائل الشيعة 10: 203، كتاب الصوم، الباب 12، الحديث 5.

2- لاحظ نهاية الأفكار 4: 116-117.

التنبه الرابع حول حسن الاحتياط عقلا

إشارة

قد اشتهر حسن الاحتياط عقلا⁽¹⁾، و غير خفى أنّ الاحتياط المنتهى إلى الوسواس، ليس مستحسنا، فالمراد من أنّ الاحتياط حسن، هو الاحتياط مع قطع النظر عن بعض تبعات مترتبة عليه أحيانا، كالعسر و الحرج، و الضرر، و أشباه ذلك.

وربما يشكل الأمر من جهة أنّ مفهوم «الاحتياط» هل ينتزع عن قصد ذهنيّ؛ و لا يرتبط بالخارج، أم يعدّ من الانتزاعيات عن عمل خارجيّ؟ لا- سبيل إلى الأوّل؛ فإنّ في فعل العبادة الكذائيّة أو الأمر التوصليّ، احتياطا عمليّا، فيكون في موارد احتمال الأمر و الإخلال بالواجب، احتياط بإتيان العمل الخارجيّ، و أمّا الاحتياط في النية فغير معقول؛ لأنّه أمر خارج عن الاختيار حسب العادة.

فعلى هذا، كيف يعقل الاحتياط في ناحية احتمال النهي و المبعوضيّة؛ فإنّ الترك عدم مطلق، فكيف ينتزع هناك مفهوم «الاحتياط»؟! و الضرورة قاضية بامتناع أخذ عنوان وجوديّ من عدم الصرف الذي لا واقعيّة له بتاتا.

فإذا ترك مشتبه الخمر يعبر عنه ب «أنّه احتاط» و هل هذا المفهوم يحكى عن حيثيّة وجوديّة، أو عدميّة؟ لا سبيل إلى الثاني، و لا إلى الأوّل، و لا- إلى الثالث: و هو أنّ مفهوم «الاحتياط» كمفهوم «العدم» يحكى عن العدميّة في الخارج و عن السلب؛ فإنّ هذا المفهوم وجوديّ مشترك مع ما يستعمل في ناحية الاحتياط في الإتيان

1- الفصول الغرويّة: 305، السطر 16، فرائد الاصول 1: 375، كفاية الاصول: 398، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 398.

بمحتمل الأمر، فتدبر.

ثم إنَّ عنوان «حسن الاحتياط» لا بدَّ وأن يرجع إلى العنوان الذاتيّ، فإنَّ الامور الاخر المستحسنة العقليّة كثيرة، ولا يعقل انتزاع عنوان واحد من الكثير إلا بعد رجوعها إلى واحد؛ حتّى يكون عنوان «الحسن» منتزعا من ذلك الواحد.

مثلا: العدالة حسنة، والانقياد والطاعة حسن وهكذا، فالكلّ يرجع إلى معنى وحدانيّ هو حسن بالذات، والاحتياط حسن بالحيثيّة التقيديّة التي هي الحسن ذاتا، وذاك حسن مجازا، فاغتنم.

بقيت هنا امور:

الأمر الأوّل: حول الاحتياط في التوصلات

اشارة

لا بحث في الاحتياط في التوصلات إذا كان ممكنا؛ سواء كان الأمر دائرا بين الوجوب والندب، والنهي بين التحريم والكراهة، أو دار كلّ واحد منهما بين الوجود والعدم؛ لأنّه إذا احتاط وتبيّن عدم الأمر والنهي، لم يقع في إشكال عقليّ، ولا شرعيّ.

ولا تختصّ موارد الاحتياط بمواضع احتمال الأمر أو النهي الإلزاميين، بل احتمال الأمر الندبيّ أو النهي التنزيهيّ يكفي، من غير حاجة إلى الأزيد منه، فما ترى في كلمات القوم (1)، لا يخلو من قصور.

هذا، و من المحرّر والمحقّق: أنّه يجوز قصد القربة في موارد التوصلات، وهكذا فيما نحن فيه؛ لما سيأتي من أنّ القربة المعتبرة في التعبدات إلزاما، وفي التوصلات اختيارا، من واد واحد، وتطبيق العناوين الإلهيّة على الانبعث

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 398-399، نهاية الأفكار 3: 259-260 و 274-276.

والانزجار بيد العباد، ويكون بذلك عبادة، من غير دخالة الأمر والنهي (1).

ثم إنّه من المحتمل دعوى إمكان كشف الأمر الشرعيّ بقاعدة الملازمة، فيكون الاحتياط المستحسن عقلا في التوصّليات مورد الأمر الإلهي، فلا تكون الواقعة خالية من الأمر (2).

وفيه:- مضافا إلى ما تحرّر ممّا من أنّها قاعدة لا أساس لها، و من الأكاذيب التي لا واقعيّة لها (3). و تحيّل خروج ما نحن فيه عنها؛ لكونه من قبيل حسن الطاعة، وقبح العصيان، كما في كلام العلامة النائيني (4) و بعض تلامذته (5)، من التخيّلات الباطلة المحرّرة فسادها في محلّها (6)- أن كشف الأمر بعنوان «الاحتياط» بوجه يكون أمرا شرعيّا، يناقض ذات الموضوع وهو الاحتياط، فإنّ الاحتياط معناه ينتزع عن الانبعاث من الأمر الاحتماليّ أو النهي الاحتماليّ، فمع وجود الأمر بالاحتياط لا يعقل الانبعاث عن الأمر الاحتياطيّ، ويلزم من وجوده عدمه؛ لأنّ حسنه منوط بكونه احتياطاً، فيلزم من الانبعاث عن الأمر المتوجّه إلى الاحتياط، فقدان ذلك الأمر، كما هو الظاهر.

و أمّا دعوى: أنّه يكشف بالقاعدة أمر يستدعي الانبعاث عن احتمال الأمر الواقعيّ (7)، فهي - مضافا إلى امتناعها؛ لما تحرّر ممّا في المجلد الأوّل (8)- أنّه لا يعقل

1- يأتي في الجزء الثامن: 200.

2- لاحظ بحر الفوائد 2: 50/السطر 11-22.

3- تقدّم في الجزء الرابع: 353، وفي الجزء السادس: 74-77.

4- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 399.

5- منتهى الاصول 2: 208.

6- تقدّم في الجزء السادس: 75.

7- لاحظ بحر الفوائد 2: 20/السطر 22.

8- تقدّم في الجزء الثاني: 136-138.

أن يدعو الأمر إلى الانبعاث عن الأمر الآخر؛ للزوم تراكم البعثين على الواحد، ولا يعقل ذلك، وتنتهي النتيجة إلى الانبعاث عن الأمر المعلوم، لا المحتمل.

هذا مع أنه لا أثر بعد ذلك لهذا الأمر المعلوم؛ لأن المقصود من كشف الأمر حل مشكلة الانبعاث عن الأمر الاحتمالي، ولو كان الأمر المعلوم يدعو إلى الانبعاث عن الأمر الاحتمالي، فيلزم لغوية كشفه، فاغتنم جيّدا.

وبالجملة تحصّل: أنّ البحث بحسب مقام الثبوت يقع أولا: في أنه هل يعقل أن يكون الاحتياط واجبا شرعا أو مندوبا نفسيا، أم لا؟

وعلى التقدير الثاني: فهل يفرّق بين العباديات والتوصليات، أم لا؟

وعلى كلّ تقدير: هل الشرع تصرّف تصديقا، وأوجب نفسيا أو ندب هذا العنوان مطلقا، أو في الجملة، أم لا؟

وحيث قد عرفت إلى هنا امتناع كونه واجبا أو ندبا نفسيا، سواء في ذلك أن يكون مستنده قاعدة الملازمة، أو الأخبار الخاصة، فلا تصل النوبة إلى سائر البحوث.

نعم، حيث إنّ في العبادات تكون إشكالات اخر، لا بأس بالإشارة إليها، ثم بعد ذلك ينظر إلى الأخبار الخاصة (1)؛ وأنها موقفها ماذا؟ بعد الامتناع المذكور، وبعد الفراغ من عدم كونها منجزة للأحكام الواقعية؛ أي وبعد عدم كونها طريقيّة كسائر الأوامر الطريقيّة؛ لما عرفت: من أنّ الالتزام بطريقيّتها، ينافي القول بالبراءة الشرعيّة إمّا دلالة، أو ترجيحا، على التفصيل المحرّر سابقا (2)، فلا تخلط.

وهم و دفع

لا منع ثبوتا من إيجاب مشكوك الوجوب، و تحريم مشكوك الحرمة، و عند

1- يأتي في الصفحة 232-237.

2- تقدّم في الصفحة 176-178.

ذلك يحصل الاحتياط المطلوب الواقعي أحيانا؛ لما لا يعتبر في الاحتياط الانبعاث عن الأمر المحتمل، أو الانزجار عن النهي المحتمل، لو لم نقل: بعدم اعتبار الانبعاث و الانزجار عن الأمر و النهي مطلقا، بل لو لم يكن ذلك من الممتنعات العقلية.

وفيه: كما لا منع ثبوتا عمّا قيل، لا منع من إيجاب محتمل الحرمة، و تحريم محتمل الوجوب، بل الأول ممنوع؛ لامتناع أن يكون المطلق واجبا، و المقيّد واجبا آخر؛ للزوم اجتماع المثلين على ما تحرّر(1)، بخلاف الفرض الأخير؛ لأنّ التقييد جائز لو لم يكن بين العنوانين عموم من وجه.

هذا، و حيث إنّ حقيقة الاحتياط هي ملاحظة الواقع في مقام العمل، فلا بدّ من وجود احتمال الأمر، و الالتفات إليه، و الانبعاث عنه، و هكذا في جانب النهي.

نعم، الانبعاث و الانزجار يستند أكثر الأحيان إلى المبادئ النفسانية، و تختلف الأفراد و الآحاد من هذه الجهة، و ربّما لا يكون الأمر و النهي دخيلين، و ربّما يكون لهما الدخالة في الحركة نحو المطلوب، فلا يكونان علّة تامّة، كما هو ظاهر جمع من الأعلام، و لا غير دخيلين على الإطلاق، كما ذهب إليه العلمان: البروجردي (2) و الوالد- عفى عنهما-(3)؛ فإنّ «خير الامور أوسطها» كما لا يخفى.

الأمر الثاني: حول الاحتياط في التعبديات

إشارة

بعد ما عرفت حال الاحتياط في التوصلات، بقي كلام حول التعبديات.

و التحقيق الحقيقي بالتصديق: أنّ المناقشة في رجحان الاحتياط فيها تارة: من

1- تقدّم في الجزء الخامس: 466.

2- نهاية الاصول: 431-432.

3- أنوار الهداية 2: 126-127، تهذيب الاصول 2: 231.

ناحية اعتبار قصد الوجه والتمييز⁽¹⁾، غير جيّدة من الأصاغر، فضلا عن الأكابر.

واخرى: من ناحية أنّ عباديّة العبادة منوطة بالانبعاث عن الأمر، وفي صورة العلم بالأمر يكون الانبعاث مستندا إلى الأمر؛ لطريقيّة العلم، وأنّه مغفول عنه، وأمّا الاحتمال فهو ليس مغفولا-عنه، فيكون الانبعاث عن الأمر المحتمل، وإذا لم يكن أمر، أو كان أمر واقعيّ، لا تقع العبادة عبادة، فتكون تشريعا سواء صادف الاحتمال الواقع، أو خالف.

وهذا التقريب أولى من قولهم: «بأنّ في صورة احتمال الأمر، تقع العبادة تشريعا في صورة عدم وجود الأمر»⁽²⁾ فإنّه بيان ممنوع؛ ضرورة أنّ المحتاط أولا:

لا يريد التشريع، ولا يعقل التشريع، كما تحرّر في محلّه⁽³⁾.

وثانيا: عند الشكّ في تحقّق التشريع، يرجع إلى البراءة، فببركة البراءة ترتفع حرمة التشريع، ويبقى رجحان الاحتياط على حاله، فلا يقع الأمر دائرا في العبادات بين رجحان الاحتياط، و مرجوحية التشريع، والثاني يوجب انتفاء موضوع الأول، بل ببركة البراءة يبقى للاحتياط موضوع بلا محذور عقليّ، ولا شرعيّ.

وتوهم: أنّ احتمال الحرمة الواقعيّة يزاحم رجحان الاحتياط، مندفع بأنّ في التشريع في العبادة، تكون الحرمة منحصرة بمرحلة الإثبات، و لا مبغوضيّة ثبوتية للتشريع؛ فإنّ ما هو المبغوض هو التدبّر بما ليس من الشرع، وهو معنى إثباتيّ.

فتحصّل: أنّ ما أفاده القوم بيانا للممنوعيّة جريان الاحتياط في العبادات، غير تامّ وغير وجيه، بخلاف ما ذكرناه، فإنّه يستلزم كون العمل العباديّ تشريعا على كلّ

1- لاحظ نهاية النهاية 2: 112، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 400، الهامش، حقائق الاصول 2: 261.

2- فوائد الاصول 1: 381، ولاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 400.

3- تقدّم في الجزء السادس: 271.

تقدير؛ ضرورة أنّ مقتضى مقالة المشهور أنّ عباديّة العبادة بالانبعاث عن الأمر، وفي صورة احتمال الأمر يكون الانبعاث عن الاحتمال، أو المحتمل، لا الأمر.

وتوهم: أنّ في صورة العلم بالأمر يكون الانبعاث عن العلم بالأمر، غير تام؛ لأنّ العلم مرآة فان في المعلوم، بخلاف الاحتمال.

وأما حديث الخلاف في كيفيّة فهم عباديّة العبادة؛ وأنه هل هو لامتناع أخذها في المأمور به بالأمر الأوّل والثاني، كما في «الكفاية» (1) فيكون من الإجماع وأمثاله، أو يكون من الأمر الثاني؛ لإمكانه، دون الأوّل لامتناعه، كما في تقارير العلامة الكاظمي رحمه الله (2) أو بالأمر الأوّل؛ لإمكانه، بل يمتنع إفادتها بالأمر الثاني دون الأوّل، كما هو مختارنا؟ فبالجملة هذا الحديث أجنبي عمّا نحن فيه؛ فإنّ البحث هنا حول أنّ عباديّة العبادة، هل هي بالانبعاث عن الأمر، أم هي أعمّ؟:

فإن قلنا بالأوّل، فالاحتياط في العبادات ممنوع رجحانه، ولا سبيل إلى رفع البيان الذي أبدعناه.

وإن كان أعمّ كما هو الحقّ، فالاحتياط ممكن فيه وفي التوصّيات على نهج واحد. وأما أنّها أعمّ فمؤكد إلى الفقه، ولا يرتبط بالمسألة الاصوليّة.

بقي تنبيه: وفيه إشكال صغروي على رجحان الاحتياط

يشكل رجحان الاحتياط في مطلق التوصّيات والتعبديّات؛ وذلك لأنّ درك العقل رجحانه، لا يعقل مع احتمال كون مورد الاحتياط مبعوضاً ثبوتاً وإن لم يكن عليه حجة.

ولا معنى للتوسّل بالبراءة بعد القطع بعدم التكليف، المجتمع مع احتمال

1- كفاية الاصول: 95-97.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 149-152 و 161-162.

المبغوضيّة الذاتية في موارد التوصّليات والتعبديّات، ولا طريق لنا إلى منع هذا الاحتمال السارى في كلّ مورد من الموارد العامة القابل لأن يكون مبغوضاً ثبوتاً ذاتاً، أو بالعناوين الثانويّة.

و من تأمل في هذه المشكلة حقّها، يرى أنّه لا سبيل إلى درك عقله رجحان الاحتياط.

نعم، هذا لا يمنع عن جواز الاحتياط في التوصّليات والتعبديّات، فما في كلامهم من رجحانه في التوصّليات قطعاً- بل وفي التعبديّات (1)- خال من التحصيل. وأمّا مفاد الأخبار فيأتي في البحث الآتي إن شاء الله تعالى.

نعم، في صورة العلم بعدم المبغوضيّة في الشبهات الوجوبيّة، و العلم بعدم المحبوبيّة في الشبهات التحريميّة، يمكن درك الرجحان، كما يمكن ذلك فيما إذا كان احتمال المحبوبيّة أكثر من احتمال المبغوضيّة الثبوتية، ويكون الاحتمال من أنياب الأغوال.

الأمر الثالث: في المراد من أوامر أخبار الاحتياط

إشارة

بعد ما تبين امتناع كون الاحتياط واجباً نفسياً أو مندوباً، فلا فرق بين كون مستنده قاعدة الملازمة (2)- مع أنّها باطلّة في ذاتها، محرّرة في محلّها (3)- أو يكون مستنده الإجماع والاتفاق، أو تكون الأخبار الخاصّة الواردة في المقام (4)، كما

1- كفاية الاصول: 398، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 399-402، نهاية الأفكار 3: 273-274، مصباح الاصول 2: 315-316.

2- بحر الفوائد 3: 50/السطر 11-22.

3- تقدّم في الجزء الرابع: 353، وفي الجزء السادس: 74-77.

4- الفصول الغرويّة: 305/السطر 22، منتهى الاصول 2: 208-209.

مصت بتفصيل (1).

و حيث إنها تحتمل الاحتمالات الكثيرة، و لكن خرج منها احتمال كون الأمر فيها نفسياً (2)، و هكذا احتمال كون الأوامر طريقتية منجزة للأحكام الواقعية (3)؛ لما عرفت من جريان البراءة و تقدّمها عليها (4)، يبقى من بينها كونها إرشادا إلى حسن عنوان «الاحتياط» أو إرشادا إلى ملاحظة الواقعيّات حتّى الإمكان، و عدم الوقوع في المهالك، و عدم الابتلاء بالحزاة الروحية (5)، أو إرشادا إلى تبعات الواقعيّات المحرّمة شرعا و غير الحرام فعلا؛ من كدورة القلب، و تهيئته للدخول في سائر المبعوضات، و تسهيل الأمر عليه.

و الإنصاف: أنّ ما هو منشأ الأمر بالتوقّف و الاحتياط أمر غير مولويّ، و لا طريقيّ، و هو ملاحظة امور كثيرة دنيوية و اخروية، روحية و جسمية، و يظهر كلّ ذلك من بعض العلل المذكورة في نفس الأخبار، كما لا يخفى.

و يمكن دعوى: أنّ الأخبار ظاهرة في وجوب الاحتياط، و هي على هذا مورد الإعراض، فلا طريق لنا إلى فهم الرجحان الشرعيّ.

أو دعوى: أنّها معارضة بأخبار البراءة، و قد امرنا بالأخذ بالأقوى و الأشهر، فإثبات الرجحان الشرعيّ الإرشاديّ - أي أنّ الشرع أيضا وافق العقل في هذا الإرشاد - مشكل. و كون الإجماع مستنده هذه الأخبار محلّ منع.

اللهمّ إلا أن يقال: بالعلم الإجماليّ بالتواتر المعنويّ، أو الإجماليّ، فليتأمل جيّدا.

1- تقدّم في الصفحة 160-182.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 399.

3- نهاية الأفكار 3: 261.

4- تقدّم في الصفحة 177-178.

5- فوائد الاصول 1: 342-343.

بقي شيء: في أن حسن الاحتياط إضافي لا حقيقي

فذلك ما تحرّر: أن حسن الاحتياط ورجحانه العقليّ - مضافاً إلى امتناع كونه راجحاً نفسياً شرعاً - محلّ منع، بخلاف جوازه، فإنّه ضروريّ.

ويمكن أن يكون راجحاً بالإضافة؛ لأنّ في الشبهات الوجوبيّة، يكون احتمال الوجوب أكثر من احتمال المبعوضيّة الذاتيّة الواقعيّة، وفي الشبهات التحريميّة كذلك، وعلى هذا تحمل أخبار المسألة على ذلك، ولا تدلّ على رجحانه على الإطلاق، كما لا يخفى. وما ذكرناه تامّ من غير فرق بين التوصلّيات والتعبديّات.

نعم، في التعبديّات يمنع حسنه لأجل ما اشير إليه، وإلى ما فيه.

وأما ما في كلام القوم (1) و «الكفاية» (2): من أن إمكان كشف الأمر بدرك الحسن الذاتيّ مسدود؛ للزوم الدور، ضرورة أنّ الحسن متوقّف على وجود الأمر، فكيف يعقل كشف الأمر بدرك الحسن؟! فهو قابل للدفع: بأنّ الحسن الذاتيّ العقليّ مبدأ كشف الأمر، فيثبت به الحسن الشرعيّ، ولا يتوقّف الحسن الذاتيّ على الأمر، فتدبّر.

وبعبارة أخرى: لا ينبغي الخلط بين ما به قوام الحسن الذاتيّ في عباديّة العبادّة، وما به قوام عباديّة العبادّة شرعاً، فإذا كان الأوّل متقوماً باحتمال الأمر، يكشف به الأمر حسب القاعدة، وبعد ذلك يثبت حسن العبادّة شرعاً؛ لحصول ما به عباديّة العبادّة.

1- نهاية النهاية 2: 113، نهاية الأفكار 3: 274-275، حقائق الاصول 2: 262، حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 115-116.

2- كفاية الاصول: 398-399.

نعم، قد عرفت فساد القاعدة أساساً؛ وأنّ الأمر النفسى لا يعقل بالنسبة إلى الاحتياط(1).

فبالجملة: تبين حتى الآن امتناع الأمر بالنسبة إلى الاحتياط بعنوانه، وليست روايات الاحتياط متضمنة لذلك الأمر، ولا للأمر بالنسبة إلى مورد الاحتياط؛ وهى العبادة المشكوكة، كما هو الظاهر.

خاتمة المطاف فى أخبار «من بلغ»

وهو كشف الأمر بالنسبة إلى عنوان الاحتياط من أخبار: «من بلغه...» أو كشف الأمر بالنسبة إلى المورد، فتكون العبادة المشكوك فيها والمجهول أمرها، مورد الأمر بتلك الأخبار، وهكذا فى التوصّليات، فترتفع تلك الشبهة التى أبدعناها، ولأجل ذلك لا بدّ من النظر إلى تلك الأخبار وأحاديثها. وحيث قد عرفت امتناع الاحتمال الأوّل - وهو كشف كون الاحتياط بعنوانه مورد الأمر فى هذه الأخبار - يتعيّن الاحتمال الثانى: وهو كشف وجود الأمر شرعاً فى موارد الاحتياط فى التبعديّات والتوصّليات.

فدونك نبذة من تلك الأحاديث الكثيرة المجموعة فى الباب (18) من مقدّمات «الوسائل»(2) و باب (9) من «جامع الأحاديث»(3) وهى مع كثرتها البالغة أحياناً إلى الثمانية أو التسعة مثلاً، أكثرها غير نقىّ الإسناد؛ ومن الكتب غير المتواترة.

نعم، فيها خبر معتبر فى «الكافى» عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى

1- تقدّم فى الصفحة 224.

2- وسائل الشيعة 1: 80-82، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 18.

3- جامع أحاديث الشيعة 1: 409-410، أبواب المقدّمات، الباب 10.

عمير، عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له وإن لم يكن على ما بلغه (1)» (2).

و خبر عن البرقي في «المحاسن» عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب، ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له ذلك الثواب وإن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله» (3).

و المناقشة في حجّية الخبر الواحد هنا؛ لكونه مربوطاً بالاصول الاعتقاديّة (4)، غير جيّدة جدّاً. وأسوأ حالاً- توهم تواتر أخبار المسألة إجمالاً (5)، أو معنوياً (6)، والأمر سهل.

وقبل الخوض فيما هو مفادها عندنا، نشير أولاً- إلى نكتة: وهي أنّها أجنبيّة عمّا هو المطلوب وهو كشف الأمر في موارد الاحتياط؛ لاختصاص موردها بمواقع بلوغ الثواب على عمل، فاتي به رجاء ذلك الثواب، وفيما نحن فيه ليس البحث حول الاحتياط في موارد بلوغ الثواب، بل المبحوث عنه أمر آخر أجنبي عنه؛ ولو كان يكشف فرضاً وجود الأمر في موارد الرجاء والاحتياط البالغ عليه الثواب.

كما لا يمكن كشف صحّة العبادة الرجائيّة بهذه الأخبار؛ لأنّ موردها فرض بلوغ الثواب، وما نحن فيه غير مربوط بذلك، وسيظهر إن شاء الله مفاد هذه الأخبار

1- وفي نسخة: «كما بلغه» منه قدس سرّه .

2- الكافي 2: 1/87، وسائل الشيعة 1: 81-82، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 18، الحديث 6.

3- المحاسن 1: 1/25، وسائل الشيعة 1: 81، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 18، الحديث 4.

4- مفاتيح الاصول: 348/السطر 18-19، ولاحظ أوثق الوسائل: 300/السطر 35.

5- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 124.

6- أوثق الوسائل: 300/السطر 25-26.

من ذى قبل.

إذا عرفت هذه فاعلم: أن إطالة الكلام حول هذه الأخبار هنا، غير جيّدة، وإيجاد الاحتمالات الكثيرة المختلفة إلى حدّ يقال: إنّ هذه الأخبار بصدد حجّية الضعاف من الأخبار في المسنونات، وإنّه لا حاجة إلى الإسناد فيها(1).

أو بصدد إلغاء قيود معتبرة في حجّية الخبر الواحد، سواء فيه المسنونات و المكروهات البالغ الثواب على تركها؛ لعدم خصوصيّة لها في جانب المندوبات و الأفعال(2).

أو هي تعمّ موارد الأخبار المتضمّنة لوجوب شيء، و لزوم فعل مجعول عليه الثواب، فتكون دليلاً على حجّية سندها، فيكون لازمها وجوب ذلك الشيء حسب الإطلاق المشاهد فيها(3).

أو هي بصدد إحداث الأمر متعلّقاً بالفعل، أو النهي متعلّقاً بالترك واقعا، فيكون الثواب المجعول بالغاً إليه في موارد الكذب، و غير بالغ ذلك الثواب في موارد وصول الخبر بالسند المعتبر؛ لأنّها بصدد الأخبار الضعيفة ذاتا غير ذات السند رأسا، أو ذات سند ضعيف، فلا تعمّ المندوبات الثابتة بالحجج الشرعيّة، و لا يبلغ إليهم الثواب المجعول فيها؛ لاختصاصها بغيرها، كما هو صريح كلامهم(4).

أو غير ذلك(5)، فكلّه الغفلة عن حقيقة الحال و المقال، و تبعيد للمسافة، و انصراف عن هذه المآثر.

و الذى يظهر لى يتبيّن بعد التوجّه و الالتفات إلى أمرين:

- 1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 413، منتهى الاصول 2: 212.
- 2- الفصول الغرويّة: 306/السطر 18-21.
- 3- أوثق الوسائل: 303/السطر 15-17، حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 125-126.
- 4- نهاية الأفكار 3: 277.
- 5- لاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 409.

أحدهما: مسألة عقلية؛ وهي أن مقتضى طائفة من البراهين وجملة من الأخبار، أن الثواب يتبع النيّات، حتّى أن الخلود في الجنّة والنار تابعها(1)، وهذه الأخبار من جملة الأخبار الشاهدة على أن النيّة والقصد والرجاء والآمال، دخيلة في وصول الثواب إليه، وأن الإنسان يثاب على النيّات؛ ولو كان أقلّ من الثواب البالغ إليه من النيّة المقرونة بالعمل الصالح.

فهذه الأخبار حكاية وإخبار عن تلك القضية، فلو أتى بفعل برجاء ثواب كذائيّ، وكان ذلك في نيّته وقصده عند الإتيان بذلك العمل، فيصل إليه ذلك وإن لم يقل به الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم لأنّ المناط ليس على قوله. ولا يلزم منه الجراف؛ لأنّ تلك النيّة الصالحة تستتبع ذلك الثواب المأمول حسب اطلاع الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم.

ثانيهما: أن في إمضاء الشرع الطرق العقلانيّة- من الظواهر إلى خبر الواحد، وغير ذلك ممّا يختلف إصابة وخطأ- موجبا لمناقشة جمع: بأنّ في موارد التخلف والخطأ، تضييعا لحقّ العاملين السالكين تلك السبل والمسالك، ولو كان الشرع أوجب الاحتياط في الجملة مثلا، لما وقعت الامة في تفويت المصالح وغير ذلك.

وعند الالتفات إلى هذه القضية مع ما سلف، نرجع إلى الأخبار الواردة في المسألة، فنجد أن فيها:

أولا: كلمة «بلغه» الظاهرة في أنّ البلوغ، لا بدّ وأن يكون على وجه متعارف، وإلا فمجرد سماع الحديث لو كان بلوغا، للزم أن تشمل هذه الأخبار صورة العلم بالكذب؛ لأنّ في الخبرين المذكورين، ليس إلاّ الإتيان بالفعل بعد البلوغ، ويحصل له الرجاء إذا كان يشمل الخبران صورة العلم بالكذب، كما فيما يقول به العامّة من التصويب في الموضوع.

1- وسائل الشيعة 1: 48-50، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 5. الحديث 6 و 10، و الباب 6، الحديث 4 و 9.

و ثانيا: المقصود من قوله عليه السلام في الخبر الثاني: «وإن كان النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم لم يقله» أى وإن كان النبي لم يقل بالثواب جزاء لذلك الفعل، لا أنه وإن كان النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم لم يقل أصل الفعل و الصنع و العمل، و لذلك ترى فى الخبر الأول «وإن لم يكن على ما بلغه» أى لم يكن ما أتى به على ما بلغه من الثواب، و لكن كان الفعل ممّا قاله؛ و أتى به و هو واقع.

و يؤيد ذلك رواية محمد بن مروان قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من بلغه ثواب من الله على عمل، فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب، اوتيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه»⁽¹⁾ أى متضمنا لذلك الثواب، و لكنّه حديث صادر صحيح.

فبالجملة: بعد الخوض فى هذه الطائفة من الأخبار يظهر: أنّ النظر فيها إلى أنّ وصول الثواب، ليس تابعا لقوله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم و أمّا العمل الذى يأتى به و قد بلغه، فلا بدّ و أن يكون بالغاً إليه بنحو متعارف من البلوغ، و يكون المفروض فى هذه الأخبار؛ أنّ ذلك الفعل قد بلغ مطابقا للواقع، دون ثوابه، فإنّه بلغ على خلاف الواقع.

و أمّا إذا لم يكن الفعل مطابقا للواقع، فهو خارج ظاهرا عن نطاق هذه الأخبار، كما أنّ من أتى فى الشبهات البدويّة غير البالغ إليه شىء عن رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم و لكنّه أتى برجاء المطلوبيّة يثاب، و لكنّه أيضا خارج عن هذه الأخبار.

فما قيل: «بأنّه تثبت بها حجّة الخبر، فيجوز الإفتاء على طبقه»⁽²⁾ أو «يثبت بها الأمر الخاص»⁽³⁾ فهو بعيد عنها، أجنبيّ جدّا منها.

و لا حاجة إلى إطالة البحث حولها بعد ما عرفت: أنّها أجنبيّة عن المسألة

1- الكافي 2: 2/87، وسائل الشيعة 1: 82، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 18، الحديث 7.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 413-414.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 414-415.

الاصوليّة؛ وهي صحّة العبادة في موارد احتمال الأمر، فإنّ العبادة- حسب التحقيق عندنا- صحيحة عند الاحتمال وإن لم يكن أمر واقعاً، ولكن ذلك لأجل الجهات المحرّرة الاخر(1)، دون هذه الأخبار الواردة في جهة خاصّة، فلا تخلط.

و من هنا يظهر: أنّ في موارد البلوغ الصحيحة غير المجعول عليها الثواب، يثاب المكلف لأجل ما ورد من الثواب على النيّات، أو قامت البراهين العقلية، وأمّا هذه الأخبار فهي مخصوصة بموارد جعل الثواب على العمل. و مجرد قصد الثواب وإن لم يصل إليه معنى مجعول، لا يكفي شمول هذه الأخبار له.

و ممّا تبين في هذه الخلاصة من البحث، يظهر مواضع كثيرة من الضعف و الخلط في كلمات القوم صدرا و ذيلاً.

1- تقدّم في الجزء الثاني: 110-111.

التنبيه الخامس في حكم دوران الأمر بين التعيين والتخير

إشارة

وقبل الخوض فيما هو المقصود والمهم في المقام، نشير إلى أمور:

أحدها: حول جريان البراءة عن التكليف التخييري

إشارة

لا شبهة بعد ما تبين الحق، في جريان البراءات الثلاث: العقلية، والعقلانية، والشرعية في الشك في التكليف التعييني، وأما في الوجوب التخييري، فربما يشكل جريان البراءة، من غير فرق بين كون طرف احتمال الوجوب التخييري، إياحة ذلك المشكوك، أو إياحته ووجوبه العيني معاً؛ وذلك لأن كل واحد من أطراف الواجب التخييري الاحتمالي، ليس صالحاً في حد نفسه للبراءة؛ للقطع بعدم العقاب على تركه في ذاته، وأما احتمال العقوبة بالنسبة إلى ترك المجموع فصحيح، ولكن المجموع ليس مورد احتمال الوجوب؛ لأن المفروض أن الوجوب تخييري مردد بين الطرفين أو الأطراف.

مثلاً: رفع العقاب بحديث الرفع، لا يعقل بالنسبة إلى كل واحد من الأطراف في حد ذاته؛ إذ لا عقاب عليه، وأما رفع العقاب عن المجموع، فهو في حد نفسه ممكن، ولكنه خلف، فما هو مبنى الشيخ (1) وأتباعه (2) من رفع العقوبة ب «رفع ... ما

1- فرائد الاصول 1: 320-321.

2- الرسائل الفشاركية: 35، درر الفوائد، المحقق الخراساني: 191-192، درر الفوائد، المحقق الحائري: 422.

لا يعلمون» يستلزم عدم جريان الحديث فيما نحن فيه، و النتيجة لزوم الاحتياط.

ولو كان الحرام التخييري متصوّراً- كما مرّ في المجلّد الأوّل (1)- فالإشكال المزبور أيضا متوجّه إليه.

وينحلّ الإشكال بالنسبة إلى البراءة الشرعيّة حسبما تحرّر منّا: بأنّ المرفوع نفس المجهول (2)، فالوجوب التخييريّ في كلّ واحد من الأطراف مرفوع، ويكفي لصحة جريانه جواز العقوبة على ترك المجموع في مرحلة العصيان، فلو كان في الواقع وجوب تخييريّ، يستحقّ العقوبة بترك المجموع، ولكن في مقام الشكّ وعدم تماميّة البيان، يرتفع التكليف التخييريّ عن كلّ واحد من الأطراف.

وعدم ترتّب العقاب على ترك كل واحد في ذاته و لو كان صحيحا، ولكن ترتّب العقاب على ترك المجموع، يصحّ إسناد الرفع إلى كلّ واحد مستقلاً.

بقي شيء: في كفاية رفع أحد أطراف الوجوب التخييريّ

وهو أنّ رفع الوجوب التخييريّ عن أحد الأطراف، يكفي للرفع عن الطرف الآخر، أم لا بدّ من جريان حديث الرفع مرارا بعدد الأطراف؛ بناء على أنّ كلّ واحد يوصف بالوجوب التخييريّ، كما يوصف الشيء بالوجوب التعينيّ في موارد الواجبات التعينيّة؟

احتمالان، و الأوّل متعین؛ لأنّ حقيقة الوجوب التخييريّ نحو ملازمة بين وجوب الطرفين على التخيير، ولا يعقل رفع وجوب أحد الأطراف مع بقاء الطرف الآخر على الوجوب، فلا نحتاج بعد ذلك إلى حديث الرفع، فليتأمل جيّدا.

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لو عجز مثلا عن الأطراف، و كان أحد الأطراف مقدورا

1- تقدّم في الجزء الرابع: 33-35.

2- تقدّم في الصفحة 72-76.

فى مفروض المسألة، لا يلزم تعيّن الوجوب و تعيينه- كما مرّ فى محلّه- لا بالذات، ولا بالعرض، بل الواجب التخييريّ باق على حاله، ولو كان العجز موجبا للرفع، فيلزم رفعه عن جميع الأطراف؛ لتلك الملازمة(1)، فما أفاده العلامة الأراكىّ قدّس سرّه (2) غير صحيح.

و ما ترى من أنّ العقل يحكم فى موارد العجز بتعيّن الطرف الآخر، شاهد على أنّ التكليف لا يدور وجوده و عدمه، مدار القدرة و العجز فى الخطابات القانونية، بل الوجوب التخييريّ باق على إطلاقه ولو عجز عن جميع الأطراف.

ولو قيل: قضية «رفع ... ما لا يطيقون» رفع التكليف فى موارد العجز و اللاطاقة، و لازمه عدم وجوب الطرف الآخر، و هو ممنوع بالضرورة.

قلنا: مع القدرة على أحد الطرفين، لا يكون لحديث الرفع فى الطرف المعجز عنه وجه و مجرى؛ لما لا منّة فى رفعه، ضرورة أنّه يستحقّ العقوبة بترك الطرف المقدور على الوجوب التخييريّ، فلاحظ و تدبّر جيّداً.

هذا كلّ بناء على ما هو الحقّ (3) فى الوجوب التخييريّ: من أنّه لا- يرجع إلى التعينيّ (4)، و لا إلى المشروط و المقيّد (5). و أمّا على تلك الآراء فلا مشكلة، كما هو الواضح.

تتميم: بعد ما تبين حال البراءة الشرعيّة، يظهر وجه جريان البراءة العقلية

1- تقدّم فى الجزء الرابع: 11-13، و يأتى فى الجزء الثامن: 185-190.

2- نهاية الأفكار 3: 289-291.

3- تقدّم فى الجزء الرابع: 5-6.

4- كفاية الاصول: 174-175، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 481، محاضرات فى اصول الفقه 4: 40-41.

5- أجود التقريرات 1: 182-186، و 2: 319-321، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 1: 232-233.

و العقلانيّة في المسألة.

ويمكن دعوى: أنّ مصبّ حديث الرفع، هو الوجوب التخييريّ المحتمل بين الثلاث، فيندفع الإشكال حتّى على القول: بأنّ المرفوع هو العقاب. وعلى كلّ تقدير الأمر سهل، ومن هنا يظهر وجه احتمال كون الشيخ قائلاً بالاحتياط في المسألة(1)، فلا تغفل.

ثانيها: في أقسام دوران الأمر بين التعيين و التخيير

ينقسم دوران الأمر بين التعيين و التخيير - باعتبار الأقسام الرئيسة - إلى أقسام أربعة:

القسم الأوّل: ما كان الأمر دائراً بين التعيين و التخيير في التكليف النفسية، كصلاة الظهر و الجمعة، و في هذا القسم فروع آخر تظهر مسألتهما في طيّ البحث الكليّ.

و القسم الثاني: ما كان أيضاً في التكليف النفسى، إلا أنّ منشأ الإشكال و الشبهة في الأوّل اختلاف الأخبار، و إجمال الأدلّة، و منشأ الثاني احتمالات خارجيّة، كما إذا علم بوجود حفظ نفس المسلم، و احتمال تعيّن المؤمن عند المزاحمة، أو كان يعلم تعيّن المؤمن عند المزاحمة، و احتمال إيمان أحدهما المعيّن، فإنّه يلزم دوران أمره بين التعيين و التخيير على التقديرين.

و ما في كلام العلامة النائينيّ رحمه الله: «من أنّ في القسم الأوّل، يكون الشكّ في حال الخطاب، و في الثاني في فعلية التكليف»(2) لا يرجع إلى المحصّل؛ لما تحرّر

1- لاحظ فرائد الاصول 1: 385 و 2: 481.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 417-419، أجود التقريرات 2: 223/السطر 2-5.

من أن التكليف فعلى في الفرض الثاني، وإنما العبد معذور، و تفصيله في مباحث الترتب (1).

و القسم الثالث: أن يتردد الأمر في الحجج العرفية العقلية الإضائية، و من ذلك دوران الأمر بين تعين الرجوع إلى الأعلّم، أو التخيير بين الرجوع إليه و إلى المفضول، بعد معلومية الحكم بحسب حكم العقلاء مثلاً؛ و هو التخيير، و لكنّه يحتمل تصرف الشرع في ذلك، و ليس دليل اجتهادي يرفع ذلك الاحتمال فرضاً.

و القسم الرابع: أن يتردد الأمر في الحجج التأسيسية الشرعية، كحجية أحد الخبرين بعد التسايط، فإنه لو احتمل تعين أحدهما لأمر من الامور، بعد كون حكم العقلاء سقوطهما عن الحجية، فإنه يدور الأمر بين التعيين و التخيير.

و من ذلك فتوى الفقيه، فإن دعوى: أنه حجة عقلية لكونه أهل خبرة (2)، باطلة؛ ضرورة أنه لا توجد فتوى من الفقيه في المسائل المتعارفة، إلا و تعارضها الفتاوى الاخرى الكثيرة من الأحياء و الأموات، و معارضة الآراء من الأموات للآراء من الأحياء، قطعية عند العقلاء؛ لأنّ شرطية الحياة لو كانت معتبرة فهي شرعية، فلا تقاس نظرية أهل الخبرة- الذين يرجعون إليهم في كلّ يوم مئات المرات في المسائل المختلفة غير المتعارضة- بمسائل إسلامية التي كانت معنونة من لدن تأليف الكتاب إلى عصرنا هذا، و التفصيل في محلّه (3).

فعلى هذا، إذا دار الأمر بين فتوى الفقيه الحيّ تعييناً، و بين فتواه و فتوى الميت تخيراً، فهل الاحتياط يتعين، أم لا؟ و هكذا سائر الشكوك الممكنة في مثل المسألة. فاصول الأقسام أربعة، و يأتي بعض فروعها في طيّ البحوث الآتية إن شاء

1- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455.

2- نهاية الأفكار 4: 241-242، تهذيب الاصول 2: 539.

3- مباحث الاجتهاد و التقليد، للمؤلف قدس سرّه مفقودة.

اللّٰه تعالٰى.

و من أقسام الاصول: دوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الواجبات الغيريّة مثلا فى بلدة الكوفة أو كربلاء المقدّسة، بل و فى زيارات المدينة المنوّرة و مكّة المكرّمة، يدور الأمر بين التعيين و التخيير؛ أى تعيين القصر، أو التخيير بينه و بين الإتمام للمسافر، و لا شبهة فى أنّ الأمر بالقصر أو الإتمام، ليس من الأوامر النفسيّة، بل الواجب النفسىّ هو الأمر بالظهيرين و العشاء، و أمّا لزوم القصر فهو أمر يرشد إلى حدود المأمور به، فتدبّر.

ثالثها: فى حكومة الاصول الرافعة للشكّ على التخيير

اشارة

فى موارد الدوران التى يجرى أصل من الاصول الرافعة للشكّ فيها، لا يبقى موضوع هذه المسألة طبعاً، مثلاً- فيما إذا كان مقتضى الاستصحاب الحكمىّ فى القسم الأوّل التعيين، أو الموضوعىّ فى القسم الثانى التخيير، أو التعيين، لا تصل النوبة إلى هذه المسألة. نعم، لو قلنا: بأنّ الأصل المذكور غير جار، تصل النوبة إلى البحث فى المقام، كما هو الواضح.

تنبيه: ربّما يتمسّك بالاستصحاب لإثبات التعيين، و يعدّ ذلك من وجوه لزوم الاحتياط فى موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير(1). و هذا فى غير محلّه؛ لأنّه لو كان جارياً، يكون رافعا لموضوع مسألتنا، فلا تجوز صناعة عدّه من أدلّة الاحتياط(2).

و هكذا ما فى كلام العلامة النائينىّ: من استظهار التعيين؛ من جهة أنّ الواجب

1- فرائد الاصول 1: 385، نهاية النهاية 2: 118، حاشية كفاية الاصول، المشكىنى 4: 267.

2- نهاية الأفكار 3: 290، مصباح الاصول 2: 456.

التخييري، يحتاج إلى المؤونة الزائدة في مقامى الثبوت و الإثبات، ضرورة أنه في الوجوب التخييري، نحتاج إلى ملاحظة العدل؛ و تعليق التكليف بالجامع بينه و بين الطرف الآخر، و في مرحلة الإثبات نحتاج إلى ذكر العدل، فما لم يثبت ذلك الزائد نحكم بالتعيين؛ لعدم قيام الحجّة على تلك المؤونة الزائدة(1).

و بالجملة: في تمسك المتمسك الأول بالاستصحاب، و في استظهار المستظهر الثاني - مضافا إلى المناقشة رأسا- إشكال الخروج عن الجهة المبحوث عنها في المسألة كما لا يخفى؛ ضرورة أن البحث هنا حول أن مقتضى العقل أو النقل، هي البراءة، أو الاشتغال و الاحتياط، فلو اقتضى دليل تعيين الأمور به فهو خارج؛ لأنه به يثبت الخروج قهرا، و يكون من قبيل اقتضاء دليل اجتهاديّ تعيين الأمور به أو تخييريّته.

بقي شيء: في عدم كفاية استصحاب التعيينية أو التخييرية

مجرد استصحاب بقاء وجوب الظهر أو الجمعة؛ فيما دار الأمر بين الظهر و الجمعة، و كانت الحالة السابقة مثلا هي وجوب الجمعة، لا يكفي لرفع الغائلة في المقام؛ لأنّ الجمعة على التقديرين واجب لا شكّ فيه، فلا بدّ من إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى تعيينية الجمعة؛ و أنّها كانت واجبا تعيينيا، وليست التعيينية إلا من الانتزاعات.

نعم، فيما إذا كانت الحالة السابقة، التخييرية بالحمل الشائع، فإثبات الوجوب التخييري، عين حال العلم الإجماليّ بإجراء استصحاب في أحد الأطراف؛ موضوعيا كان، أو حكما.

فبالجملة: استصحاب التعيينية و التخييرية بالحمل الأولى و بعنوانها الانتزاعيّ،

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 428، أجود التقارير 2: 215.

غير جار؛ لما لا ثمرة فيه، واستصحاب الوجوب التعييني لا معنى له؛ لما أنه ليس مورد الجعل؛ بخلاف استصحاب الوجوب التخييري، فإنه قابل للجعل؛ لأن جعله ليس إلا على نحو التردد المذكور في الخصال مثلا، أو في أماكن التخيير، وغير ذلك.

ولا يُلزم هذا حلّ المشكلة بالاستصحاب فيما إذا كانت الحالة السابقة للتخيير، دون التعيين. وما في كلام بعضهم: «من أن التخييرية انتزاعية» في محلّه، إلا أن الوجوب التخييريّ بالحمل الشائع، قابل للجعل.

أقول: لو كان الاستصحاب الجارى في الوجوب التخييريّ، كافيا لرفع الغائلة، يكون الأمر كذلك في ناحية كون المستصحب، هو الوجوب بلا عدل؛ ضرورة أن ما هو المتيقن سابقا هو الوجوب، ويكفي نفس التعبد بعدم العدل بضميمة التعبد الأول أيضا، فلاحظ جيّدا.

أحكام أقسام دوران الأمر بين التعيين و التخيير

إشارة

إذا تبينّت هذه الامور، فالبحث يقع في تلك الأقسام و أصنافها:

أما القسم الأول:

إشارة

فالفرض الرئيسيّ فيه ما لو كان الأمر، دائرا بين التعيين و التخيير من جانب واحد، كما لو كان صوم شهرين متتابعين واجبا تعيينا، أو يكون طرف وجوب تخييريّ بينه و بين عتق رقبة، فالحقّ المحض الذى لا يمكن الفرار منه: هو أنّ الأمر يدور مدار المبنى في الوجوب التخييريّ، فإن قلنا: بأنّ الوجوب التخييريّ يرجع إلى التعيينيّ، و أنّ الجامع هو الواجب؛ سواء كان جامعا انتزاعيا كعنوان «أحدهما» أو قريبا ذاتيا، أو بعيدا يشار إليه، فلا محيص عن البراءة؛ لأنّ المسألة تندرج في

مسألة دوران الأمر بين كون الواجب مطلقاً، أو مقيداً، ولا شبهة في جواز رفع القيد، فتجرى البراءات الثلاث بالضرورة.

ومن الغريب ذهاب «الكفاية» و«الدرر»⁽¹⁾ إلى الاحتياط، مع أن مبناهم في التخيير هو الرجوع إلى التعيين، وأن التخيير شرعي، وأوامره إرشادية⁽²⁾!!

وهكذا لو كان الوجوب التخييري راجعاً إلى الوجوب المشروط، كما في كلام العلامة النائيني⁽³⁾، أو إلى الوجوب التعليقي، أو ما يشبه ذلك: من وجوب الحصّة عند كذا وكذا، كما يستظهر من العلامة الأراكئي قدس سرّه⁽⁴⁾ ضرورة أنه في صورة إيجاد الطرف الآخر يمنع عن تجزئ التكليف في الطرف الآخر طبعاً.

نعم، بناء على ما ذهب إليه الاستاذان العلمان: البروجردى⁽⁵⁾، والوالد المحقق - مدّ ظلّه -⁽⁶⁾ فربّما يشكل البراءة؛ نظراً إلى أن الخصوصية على كلّ تقدير متعلّق الأمر؛ سواء كان الوجوب تعيينياً، أو تخييرياً؛ لأنه سنخ وجوب لا يرجع إلى سائر الوجوبات المعروفة. و مشكلة الوجوب التخييري منحلّة في محلّه⁽⁷⁾.

وعلى هذا، في صورة الإتيان بالطرف الآخر، يشكّ في سقوط أمر المتعلّق بالطرف الذي هو القدر المتيقّن.

وبعبارة أخرى: حجّة المولى في الصورة المذكور تامّة، فلا بدّ من الجواب، ويشكّ في كفاية الطرف الآخر جواباً عمّا توجه إليه من الخطاب.

1- كفاية الاصول: 406، درر الفوائد، المحقق الحائري: 481.

2- كفاية الاصول: 174-175، درر الفوائد، المحقق الحائري: 481.

3- انظر فرائد الاصول 1: 233، أجود التقريرات 1: 182 و 185.

4- نهاية الأفكار 1: 368-369 و 391-392.

5- الحاشية على كفاية الاصول، المحقق البروجردى 1: 322-324.

6- مناهج الوصول 2: 85-88، أنوار الهداية 2: 151-152 و 160-161.

7- تقدّم في الجزء الرابع: 5 و 6.

وبالجملة: لا قصور من ناحية الهيئة؛ لأنها هيئة مطلقة منجزة، ولا من ناحية المادة؛ لأن ذات الخاص مورد الأمر، لا الجامع، فلا بد من الالتزام بالاحتياط عقلا، بل وشرعا؛ لأن الوجوب التخييري لا يكون مورد الرفع؛ لما لا مدّة فيه، وأما الوجوب التعيني فهو لأجل أنّ التعينيّة، ممّا لا تقع تحت الجعل، بل هي أمر يعتبر وينتزع عن الجعل بلا بديل وعتديل، فلا يمكن رفع التعينيّة، فاعتنم.

أقول: هذا أيضا ممنوع؛ وذلك لأنّ مجرّد تاميّة الأمر المتعلّق بالخاصّ، لا يكفي لتماميّة الحجّة على الخاصّ؛ ضرورة أنّه في موارد دوران الأمر بين الوجوب والندب، يكون الأمر معلوما، والخصوصيّة معلومة، ولكن لا يلزم منه لزوم الخاصّ بالضرورة، وأنّ في موارد الوجوب التخييريّ، لا يكون إتيان أحدهما، موجبا لسقوط الأمر المتعلّق بالطرف و مسقطا له، بل الوجوب التخييريّ معناه سقوطه بإتيان أحد الأطراف؛ من غير أن يكون أحد الطرفين مسقطا للأمر المتعلّق بالآخر؛ لأنّه اعتبار آخر يجي ء في طي البحوث و التنبيهات الآتية إن شاء الله تعالى (1).

فما يقال: «من أنّ إتيان الطرف الآخر، موجب للشكّ في سقوط الأمر المتعلّق بذاك الطرف» (2)، غير صحيح.

وبالجملة: الحجّة ليست تامّة على الخاصّ؛ بمعنى أنّ تركه موجب للقطع بالاستحقاق و العقوبة، ضرورة أنّ في ظرف الإتيان بالآخر لا يستحقّ احتمالا، ولا تتمّ الحجّة على الخاصّ بالضرورة، فإنّ مدار الاشتغال على أن يكون في ترك الخاصّ، غير مأمون من استحقاق العقوبة، و العقوبة هنا غير قائمة عليها الحجّة؛ لأنّ

1- يأتي في الصفحة 273.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 428، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 481.

الحجّة تامّة بالنسبة إلى ترك الكلّ، لا ترك الخاصّ. ولعمري، إنّ البراءة بعد ذلك واضحة جدًّا.

وإن شئت قلت: لا يكون التكليف في مورد تعلق الأمر قطعاً، منجزاً و مستتبعا للعقوبة إلا عند ترك الآخر، و الاحتياط العقليّ يستتبع تنجيز التكليف، و معنى تنجيز التكليف هو استحقاق العقوبة، و هو هنا ممنوع كما مرّ.

وأمّا توهم عدم جريان البراءة الشرعيّة(1)، فهو لا يضّرّ، عكس ما قيل في الأقلّ و الأكثر(2). و بالجملة لا بأس به.

مع أنّ الوجوب التعينيّ ربّما يمكن إفادته بقوله: «أكرم زيدا تعييناً» في قبال «أكرم زيدا تخييراً بينه و بين عمرو» فيكون التعيين عنواناً مورد الأمر.

هذا، و أمّا إذا كان عنوان التعيين، منتزعا عن الأمر المتعلّق بشيء؛ و عدم ذكر العدل له بالسلب المحصّل، فهو و إن لم يكن مورد الأمر و تحت دائرة الجعل، إلاّ أنّه يكفي لرفعة كونه من تبعات تعلق الأمر بشيء؛ لما لا يعتبر أكثر من ذلك في الرفع المثمر، و لا شبهة في أنّ كميّة تعلق الطلب و الإرادة المتعلّقة بالواجب و المندوب و الواجب التخييريّ، مختلفة من حيث التأكيد، و هذا يكفي لإجرائه، و الأمر- بعد ما عرفت- سهل.

بقي شيء: حول مختار المحقق العراقي من الاشتغال وردّه

يوجد في كلام العلامة الأراكيّ التزامه بالاشتغال(3): نظراً إلى أنّ حقيقة الوجوب التعينيّ، هو لزوم سدّ جميع الأعدام، و في التخييريّ سدّ جمع من الأعدام،

1- أنوار الهداية 2: 161.

2- كفاية الاصول: 413-416.

3- نهاية الأفكار 3: 288.

و لا منع من عدم سدّ عدمه عند الإتيان بالطرف، و لذلك يحصل هنا علم إجماليّ بحرمة الأعدام على الإطلاق في هذه الناحية، و حرمتها في الطرف في الجملة، و لازمه الاحتياط.

و أنت خبير بما فيه؛ فمضافا إلى أصل تفسير التعيينيّة و التخييريّة، و أنّ في ناحية الوجوب لا حرمة متعلّقة بالعدم، فإنّ كلّ حكم لا ينحلّ إلى حكمين، أنّ هذا العلم الإجماليّ لا يؤثّر في الاحتياط؛ لأنّ سدّ الأعدام في تلك الناحية، لازم عند عدم سدّ عدم في الطرف، فإذا لم ينسَدّ و اتى به، فلا تنجيز في ذاك الطرف بالضرورة.

حكم الفرض غير الرئيسي من القسم الأوّل

و أمّا الفرض غير الرئيسيّ: فهو ما لو دار الأمر بين التعيين و التخيير من طرفين، فلا-بحث بعد ذلك؛ لأنّ القائل بالاحتياط يتعيّن عليه الجمع، و القائلين بالبراءة يقولون بالتخيير.

و من بين القائلين بالاحتياط في الفرض الأوّل، و يقول بالبراءة في الثاني؛ هو العلامة الأراكيّ قدّس سرّه (1) إلا أنّك عرفت ما في أصل تقرّبه، و عدم تماميّة مطلوبه به أيضا، و أعجب منه تفصيله كما ترى!! فتأمّل.

بيان آخر لوجوب الاحتياط عند الدوران بين التعيين و التخيير

و غير خفيّ: أنّه ربّما يتوهّم في موارد التعيين و التخيير، و جوب الجمع بينهما في ظرف الامتثال؛ لامتناع كون العلم الإجماليّ موجبا لتنجيز أحد الطرفين، دون

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 428، الهامش 1، نهاية الأفكار 3: 290.

الطرف الآخر، وهكذا يمتنع أن ينجز الطرفين، ويكفي امتثال المعين، وكان هذا من تبعات القول بالاحتياط هنا من جهة العلم الإجمالي (1)، فافهم ولا تخلط.

وأسوأ حالا- ممّا مرّ دعوى: أنّه لو اكتفى بالمعين فلا شكّ في البقاء، ولو أتى بالطرف المشكوك وجوبه يشكّ في البقاء بعد العلم بأصل التكليف، ونتيجة ذلك أولاً: كشف لزوم الاحتياط بإتيان الطرف المعلوم، وثانياً: أنّ مقتضى الاستصحاب لزوم الإتيان بالطرف الآخر.

وغير خفيّ أيضاً: أنّ كشف لزوم الاحتياط ممنوع؛ لأنّ العقل لا يجد إلاّ تماميّة الحجّة بالنسبة إلى الوجوب التعينيّ أو التخييريّ، وأمّا تماميّة الحجّة بالنسبة إلى أحد الأطراف معيّناً، فممنوع كما مرّ، فالطرف الآخر ولو كان مشكوك الوجوب، ولكنه لا يستلزم كون الحجّة تامة بالقياس إلى الطرف الآخر؛ لأنّه مشكوك وجوبه شرعاً، ولازم عقلاً إتيانه عند ترك الطرف الآخر بالضرورة.

وأما الاستصحاب، فما هو المتيقّن هو الجامع الانتزاعيّ من الوجوبين، فلا تغفل. مع أنّ البراءة الشرعيّة لو كانت جارية، تمنع عن الشكّ الاستصحابيّ، وتفصيله في الأقلّ والأكثر.

تقريباً للزوم الاحتياط في المقام

بقي كلام وتقرير ثالث لنا للاحتياط: وهو أنّ وجوب الطرف مرفوع بحديث الرفع، ولا يجري الحديث في ذاك الطرف المحتمل تعينه، فلا تتعارض البراءتان الشرعيتان، ولا يثبت الوجوب التعينيّ؛ لأنّ رفع الوجوب عن الطرف المشكوك يثبت بالنسبة إلى كون هذا الطرف تعيناً، فلا يرفع به إلاّ رفع تبعات التكليف، وهو المطلوب.

بل للشرع رفع أحد طرفي التكليف التخييريّ ظاهراً، بل واقعا، ويكون الطرف الآخر متعيّنا بالعرض وقهراً، من غير أن يلزم سقوط التكليف التعينيّ والتخييريّ المحتملين، و حدوث تكليف آخر معيّن معلوم.

وفيه: أنّ الوجوب المشكوك في الطرف مرفوع، والوجوب التخييريّ في الطرف المعيّن وهكذا التعينيّ، كلّ واحد مجرى البراءة الشرعيّة، و ما هو المعلوم هو الوجوب الانتزاعيّ غير المجعول وغير المرفوع. و هنا بعض (إن قلت قلتات) محوّل إلى المتأخّرين، فتدبروا تعرفوا.

و أمّا توهم: أنّ رفع الوجوب بحديث الرفع في الطرف لا مئة فيه (1)، ففي غير محلّه؛ لأنّه برفعه و رفع التعينيّة المجهولة مئة، و هذا يكفي لجريانه الموقوف على كونه مئة. نعم، يلزم التعارض، فلا تخلط.

القسم الثاني:

دوران تكليف النفسى بين التعيين و التخيير، مع كون منشئه الامور الاخر الخارجة عن إجمال النصّ، أو تعارض الأخبار و الأقوال.

و ذلك كما فى موارد التزاحم مع كون القدرة واحدة، فإنّه فى موارد كون الغريقين متساويى الملاك يكون المكلف مخيراً، و أمّا لو احتتمل أهميّة أحدهما المعين لاحتمال كونه مؤمناً أو يعلم بسيادة أحدهما المعين، و يحتمل كون السيادة سبباً للأهميّة، فهل فى هذه الصورة يجب الاحتياط (2)، أو هو بالخيار، و لا اشتغال (3)؟

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 428.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 432-433.

3- أنوار الهداية 2: 164، الهامش.

و جهان ناشئان عمّا بنوا عليه في باب التزاحم من التخيير الشرعيّ في هذه الصورة إمّا بتقييد إطلاق كلّ واحد، فلازمه التخيير، أو كشف التكليف التخييريّ الحديث.

و حيث إنّ المحرّر عندنا إمكان كون كلّ واحد مع العجز المطلق مورد التكليف الفعليّ، فضلا عمّا إذا كان له القدرة على واحد منهما، فلا تخيير شرعا، فلا دوران بين التعيين و التخيير الشرعيّين، فيسقط هذا القسم عن الأقسام المذكورة في هذه المسألة، و تفصيله يطلب من بحث الترتّب (1).

و نتيجة ما ذكرناه هو البراءة، مع أنّ الظاهر عندهم اتفاهم على الاحتياط في هذه الصورة، فاعتنم.

هذا مع أنّ تعيّن الاحتياط على مبناهم أيضا قابل للمنع؛ ضرورة أنّه في صورة كون التخيير شرعيّا، لا يمكن كشف الخطاب التعينيّ إلا احتمالا، فيندرج في القسم الأوّل و أمّا على كون التخيير عقليّا فالأمر كما تحرّر.

لا يقال: حتّى و لو كان هذا القسم خارجا عن مسألة دوران الأمر بين التعيين و التخيير رأسا؛ لأنّ فعليّة كلّ واحد من الإنفاذين، لا تنافي كون القدرة واحدة، ولكن لا بدّ من الاحتياط؛ لأنّه في صورة صرف القدرة في الطرف، يشكّ في كون المكلف معذورا في ترك محتمل الأهميّة، مع أنّ العقل يستقلّ بلزوم كونه معذورا عند ترك التكليف في كلّ مورد، فإذا صرف القدرة في محتمل الأهميّة، يعلم بالعدر المقبول.

لأنّ نقول: الأمر كما تحرّر لو لا أنّ إثبات الأهميّة في باب التزاحم، على عهدة الشرع و بيانه، فالشكّ في مقبوليّة العذر، مسبّب عن الشكّ في تماميّة البيان من قبله، و حيث لا يكون بيان، فلا تصحّ العقوبة على ترك محتمل الأهميّة، فتأمل.

وبالجملة: هذا القسم قطعاً على ما سلكناه في باب التزاحم (1)، خارج عن مسائل دوران الأمر بين التعيين والتخيير، وأما جريان الاحتياط المسلّم عندهم هنا.

فهو قابل للمناقشة كما عرفت.

بقيت صورة دوران الأمر في هذا القسم بين كون الدوران من طرف واحد، أو من طرفين، وقد عرفت ذلك، ولو كان هذا القسم من صغرياته فالنتيجة هي التخيير؛ لعدم القدرة إلا على الواحد فرضاً.

القسم الثالث:

ما لو دار الأمر بين التعيين والتخيير، وكان الأمر المراد من الأوامر الإرشادية إلى حدود المأمور به وقيوده.

وهذا مثل دوران أمر المسافر إلى بلدة الكوفة، و كربلاء، والمدينة، ومكة المكرمة على مشرفها السلام، فإنه يدور أمره بين تعيين القصر، أو التخيير بين التمام والقصر، بعد عدم كون الأمر بالإتمام والتقصير أمراً تكليفيّاً نفسياً بالضرورة، بل هو أمر إرشاديّ إلى حدّ المأمور به في السفر والحضر؛ وأنّ الأمر التخييريّ في أماكنه، ليس إلا إرشاداً إلى جواز القصر أو الإتمام، من غير كونه واجباً على حدة حتّى يعاقب على ترك الوجوب التخييريّ، بل العقاب مترتب عند تركهما على ترك الظهر والعصر والعشاء.

فهل في هذا القسم يتعين القصر، أو يتخيّر بينه وبين التمام؛ حسب القواعد العقلية والبراءة الشرعية؟

مع قطع النظر عن الاستصحاب الحكميّ والموضوعيّ، فإنه قد مرّ إمكان

إجراء الاستصحاب الراجع للغائلة(1)، و تنحلّ به المشكلة، فيتعيّن القصر في صورة سبق تعيّن، و التخيير في صورة سبق التخيير، كما إذا ورد كربلاء المقدّسة، و أتى إلى الحرم و البقعة المباركة، ثمّ خرج منها إلى نفس البلدة، فإنّه بعد درك التخيير القطعيّ يشكّ في بقائه، و لا يجرى الاستصحاب الموضوعيّ؛ لكونه ناشئاً عن الشبهة المفهوميّة، و المفروض عدم وجود الإطلاق فرضاً حتّى تكون المسألة من صغريات التمسك بالعام، دون الاستصحاب.

و بالجملة: فيما هو الجهة المبحوث عنها هنا، هل مقتضى العقل هي البراءة، أو البراءة الشرعيّة تجري، أم يتعيّن الاحتياط؟

لا يبعد دعوى تعيّن الاحتياط؛ ضرورة أنّ صلاة الظهر واجبة تعييناً عليه بالضرورة، و إنّما القصر و الإتمام من عوارضه، و لذلك لا يكونان قصديّين، فإن اكتفى بالأربع يشكّ في سقوط الأمر التعينيّ، بخلاف صورة الإتيان بركعتين، فالأمر الشرعيّ الإرشاديّ يدور بين التعيين و التخيير بحسب الصورة، و هذا صحيح، و لكن بحسب مقام الاشتغال و البراءة، لا بدّ من ملاحظة ما هو الواجب النفسيّ المعلوم، و هو عنوان «الظهر» مثلاً و أنّه من غير أن يتوّج بنوعى القصر و الإتمام، يكون باقياً بعنوانه تحت الأمر التعينيّ، و إنّما يطرؤه القصر و الإتمام باختيار المكلف، و معنى ذلك هو الاحتياط.

نعم، لو كان القصر و الإتمام من المنوّعات لطبيعة الظهر(2)، حتّى يصير الوجوب تخييرياً، فتكون المسألة من صغريات القسم الأوّل، و قد مضى ما فيه بتفصيل لا مزيد عليه.

1- تقدّم في الصفحة 243.

2- تحريات في الفقه، الواجبات في الصلاة: 43-45.

القسم الرابع:

فى موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير فى الأوامر الغيرية؛ بناء على القول بها، مثلاً إذا ابتلى بالإناءين المعلومة نجاسة أحدهما، وقلنا باحتمال التخير بين التيمم والوضوء، كما استظهره بعض الأصحاب فى محلّه (1)، فإنه يلزم دوران الأمر بين تعيين التيمم والترابية، وبين التخير بين المائية والترابية.

وهكذا من عجز عن تعلّم القراءة، يدور أمره بين تعيين الجماعة عليه، أو يكون بالتخير بين الجماعة والفرادى.

وهذا القسم واضح على مبنى «الكفاية» فإنه يقول: بأن الأمر الغيرى متوجه إلى ذات المقدمة (2)، لا- إلى العنوان المنطبق عليها، كعنوان «الموقوف عليها» و «ما يتوقف عليها» (3) فإنه يترشح من أمر الصلاة أمر غيرى إما متعلق بنحو التعيين بالترابية، أو بنحو التخير بالترابية و المائية، وهكذا فى صلاة العاجز عن القراءة الصحيحة، فإنّ الأمر الغيرى بالنسبة إلى ذات الجماعة معلوم؛ لكونها ممّا يتوقف عليها الإتيان بالمأمور به تاماً، ويحتمل التخير بينه وبين القراءة الناقصة التى يتعلّق بها الأمر الغيرى المتصوّر بالنسبة إلى الأجزاء الداخلية، ويظهر وجه كونه من صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخير، وهذا هو الفرض الصحيح فى المسألة.

وأما إدراج الجماعة فى أنّها إحدى طرفى الواجب التخييريّ رأساً (4)، فمن الغلط بالضرورة؛ فإنّ مفروض ذهن المسلمين، ليس إلا وجوب الظهر عليه، من

1- التنقيح فى شرح العروة الوثقى 1: 428-429.

2- كفاية الاصول: 115-116.

3- مطارح الأنظار: 40/السطر 13-20.

4- مصباح الاصول 2: 452.

غير كون الفردى و الجماعة داخله تحت الواجب.

نعم، فى مقام الامتثال إذا اتى بها جماعة، فلها أحكام خاصّة، وليست الفردى و الجماعة من العوارض المنوّعة، كما تحرّر فى محلّه (1)، بل المسألة من قبيل المطلق و المقيّد، و يكون المقيّد نديبًا.

نعم، فى مثل المفروض يلزم الدوران؛ لأجل ما يأتى إن شاء الله تعالى، فتدبّر.

و بالجملة: صفة الفردى ليست إلاّ معتبرة عن عدم اتصاف الصلاة بالجماعة، و ليست قصديّة بالضرورة.

إذا عرفت ذلك، فمقتضى القاعدة فى المثال الأوّل و أشباهه، يختلف حسب اختلاف المباني، فإنّ الطهور المسببى لو كان قيداً (2)، فلا شبهة فى لزوم الاحتياط؛ لما يشكّ فى حصوله بالتوصّؤ فى المثال المذكور، و هكذا فى سائر الموارد التى ترجع إلى العلم بالأمر و بحدود الأمور به، و الشكّ فى سقوطه، مع عدم وجود أصل يتكئ عليه فى الرتبة السابقة، فلو علم إجمالاً أنّه إمّا يباح له الصلاة فى هذا المكان معيّنًا، أو هو بالخيار بينه و بين المكان الآخر، أو لا يعلم ذلك إلاّ بنحو التردد، فإنّه يحتاط؛ لما يلزم العلم بحصول الشرط المعترى فى العبادة و الأمور به، و هكذا فى التوصّليات، فلا فرق بين أنحاء الواجبات التعبديّة و التوصّلية.

و أمّا دعوى جريان البراءة الشرعيّة عن التعينيّة، و لازمه التخيير بالوجدان؛ لأنّ احتمال التعينيّة موجب للشكّ، فيكفى نفيه، و لا يلزم كونه مثبتاً (3)، فهى غير نافعة لو سلّمنا أنّه غير مثبت؛ و ذلك لأنّ الوجوب التخييرى أيضا قابل للرفع، و فيه

1- مباحث صلاة الجماعة من كتاب الصلاة للمؤلف قدّس سرّه مفقودة.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 485، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 145.

3- تقريرات المجدّد الشيرازى 4: 133.

المنة في حدّ نفسه، فالوجوب الغيرى التعيينى والتخييرى، كل في حدّ ذاته في رفعه المنة، فتقع المعارضة.

ولا معنى لرفع الوجوب عن الطرف؛ إمّا لأنه يستلزم رفع الوجوب التخييرى، فيلزم التعارض، أو لا يكون في رفعه المنة في نفسه، فلا تخلط.

هذا على القول بالوجوب الشرعى الغيرى، مع كون الطهور المسببى قيدا.

وأمّا على القول: بأنّ الترابى والمائى متعلّق الأمر، ولا شىء وراء ذلك، فلازمه أيضا اعتبار كون المصلّى إمّا متيمّما، أو متوصّنا، وهذا أيضا ممّا لا يمكن تحصيله في مفروض البحث، ولا تجرى البراءة الشرعية إلاّ معارضة بمثلها أيضا، ولا العقلية.

وأمّا لو قلنا: بأنّه لا يعتبر إلاّ أن يتوصّأ أو يتيمّم، ولا يصدر منه أحد النواقض ويصلّى، فهو غير صحيح إلاّ على القول بكونهما واجبين نفسيين، وإلاّ فالمندوب يجوز تركه، فعلى هذا يلزم تقييد الصلاة، وعندئذ لا يحصل العلم بالفراغ بعد العلم بالأمر و حدود المأمور به، مع أنّ الأمر دائر بين المتباينين.

بقى البحث حول المثال الثانى، والذى هو منشأ العلم الإجمالى: هو أنّ في صورة التعذّر عن القراءة، يحتمل بقاء جزئية القراءة أيضا؛ باعتبار تمكّن المكلف من الاستنابة، كما قيل به في الحجّ (1)، وأنّ التعذّر عن صلاة الطواف مثلا- أو قراءتها، لا يوجب الخروج عن الاستطاعة؛ لإمكان الاستنابة شرعا، والجماعة مثلا، وعلى هذا يدعو الأمر النفسى المتعلّق بالصلاة في تلك الحال، إلى الجماعة، فتكون الجماعة لازمة؛ للتوقّف.

ويحتمل أن تكون القراءة في الجماعة ساقطة، ولا يكون الإمام نائبا وضامنا

1- المعتمد في شرح العروة الوثقى، كتاب الحجّ 5: 31 و 56-57.

للمأموم فيها، كما هو الأقرب عندنا، وعلى هذا ليست الجماعة متعيّنة عليه، فيدعوه الأمر الغيرى إلى القراءة الناقصة أو الجماعة على التخيير؛ للتوقّف، ضرورة أن الأمر النفسى، سقوطه موقوف على هذا أو ذاك، وإذا شكّ فى ذلك يلزم الدوران بين التعيين والتخيير.

و أما ما فى كلام العلامة النائينى (1) وغيره (2): «من أنّ فى مورد التعذر تتعيّن الجماعة؛ لأنّ التخيير بين الفرادى و الجماعة، من التخيير الأصلى الشرعى. و يحتمل أن تكون الجماعة مستحبّا يسقط به الواجب» فهو غير صحيح؛ ضرورة أنّ الجماعة و الفرادى، ليستا إلا من تبعات الطبيعة المتنوعة، و لا تتنوع تلك الطبيعة ثانية بهما، فإنّ الفرادى عدمية، و لا تكون قصديّة. بل جماعة الإمام أيضا قد تحصل، و لا تكون قصديّة؛ لإمكان عدم اطلاعه على اقتداء المأموم به، وإنّ فى مورد تعذر أحد طرفى لتخيير، لا يتعيّن الطرف الآخر شرعا، و لا عقلا فى المقام؛ لإمكان جريان حديث «رفع ... ما لا يطيقون» فى أمثال البحث، كما أشرنا إليه فى محله (3)، فيجوز حينئذ اختيار الفرادى الناقصة.

مع أنّ كون الجماعة مستحبة يسقط بها الواجب، غلط؛ لأنّها صفة تعرض المصدق، و ليست شيئا آخر مبينا للصلاة، بل هما متّحدان، و يكون من الأفراد المستحبة بطرّ الكماليات الخارجة عن الطبيعة، و التفصيل فى محله (4).

و أما قضية القواعد فى صورة الشكّ فى أنّ جزئية القراءة بالنسبة إلى المتعذر، ثابتة لأجل أحد الاحتمالين، فمقتضى القاعدة هى البراءة؛ للشكّ فى أنّه يجب عليه

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 3: 430-431.

2- مصباح الاصول 2: 452.

3- تقدّم فى الصفحة 240.

4- مباحث صلاة الجماعة من كتاب الصلاة للمؤلف قدّس سرّه مفقودة.

الأكثر ممّا يقدر عليه، فلا أمر غيريّ تعيينيّ بالنسبة إلى الجماعة؛ لأجل أنّ مقتضى البراءة في الأقلّ والأكثر، عدم وجوب القراءة الكاملة في صورة التعذّر، ضرورة أنّ احتمال الوجوب، كان منشؤه إمكان الاستنابة، وأنّه كان يكفي لاعتبار الجزئية، كما لا يخفى و اشير إليه.

و حيث إنّ أمر غير ثابت، فيلزم منه الشكّ في الجزئية في هذا الحال، والأصل الجارى السابق يوجب رفع التحير بين التعيين والتخيير، و تكون النتيجة التخيير. هذا على مسلك.

وأما على ما هو المسلك الصحيح: من أنّ الجزئية المعبرة للقراءة مثلا، ليست بلحاظ الحالات الشخصية، و تكون هي كاعتبار نجاسة الكلب، فإنّ الكلب يعتبر نجسا قانونا؛ من غير ملاحظة القطر الخاصّ و ابتلاء الناس، حتّى يكون الكلب في بطون الغابات طاهرا، و الدم في العروق طاهرا، بل الكلّ نجس قانونا، و ما مرّ من وقوع الخلط بين الخطابات التكليفية القانونية و الشخصية (1)، يجرى في الوضعيات.

فالقراءة جزء الصلاة من غير النظر إلى تعذّر فرد، و اقتدار فرد، بل بعد كون المكلفين في الجملة قادرين، يكفي ذلك لاعتبار الجزئية، و تكون القراءة جزء بالنسبة إلى التعذّر، و لا شكّ في ذلك بعد وجود الإطلاق في دليله، و على هذا يترشّح من الأمر النفسىّ، أمر تعيينيّ غيريّ، و تصير النتيجة لزوم الجماعة، و تخرج المسألة عن دوران الأمر بين التعيين و التخيير إلى التعيين، بناء على القول بأنّ الإمام ضامن (2)، و إلا فالتعيين محلّ إشكال.

1- تقدّم في الجزء السادس: 250 و 251، و في هذا الجزء: 146.

2- لاحظ فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 431.

وغير خفيّ: أنّ ما نذكر من الأمر الغيريّ مجرد فرض، وإلا فلا- أساس للوجوب الغيريّ، إلا أنّ مسألتنا هذه أعمّ من التعيين والتخيير العقليّ، أو الشرعيّ.

فإذا كانت القراءة حال التعذّر، باقية على الجزئية حسب القانون العامّ، فيدور أمره بين التعيين على المسلك المشهور- وهو الإتيان بالصلاة جماعة(1)- وبين التخيير على مسلكنا: من أنّ في الجماعة ليست للقراءة جزئية، وإذا شكّ في ذلك يدور أمره بينهما، فلا بدّ من الاحتياط طبعاً؛ لأنّ العلم بالجزئية يوجب القطع بالفراغ منها، وهو لا يحصل إلا بانقلاب حاله من الفرادى إلى الجماعة حتّى يعلم بعدم الجزئية، فلا حظ وتدبّر جيّداً.

بقى وجه آخر للبراءة: وهو أنّ مقتضى ما احتملناه وقربناه، عدم اختصاص حديث «رفع ... ما لا يطيقون»(2) بما لا يطاق عرفاً، المقذور عقلاً، وتفصيله في محله(3).

فما هو المعجوز عنه عقلاً مرفوع شرعاً، ولا سيّما ذلك بالقياس إلى المسلك المذكور: من فعلية الجزئية حال التعذّر، فعندئذ ترتفع الجزئية هنا، كما ترتفع حال الجهالة والسهو والخطأ والنسيان، فإذا شكّ في هذه المسألة، يرجع إلى حديث رفع الجزئية كما مرّ(4)، وتصير النتيجة في حال الدوران البراءة؛ لأنّ أصالة البراءة عن وجوب السورة، مقدّمة على مقتضى الأمر المعلوم المتعلّق بالصلاة، وإذا أتى بها منفرداً يعلم بالفراغ بضميمة الأصل المذكور، وقد خرجنا عن طور المسألة، فليعذرني الإخوان.

1- تذكرة الفقهاء 4: 292، إيضاح الفوائد 1: 154، مدارك الأحكام 4: 350.

2- النوادر، أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، وسائل الشيعة 23: 237، كتاب الأيمان، الباب 16، الحديث 4.

3- يأتي في الجزء الثامن: 161.

4- تقدّم في الصفحة 103-115.

القسم الخامس:

لودار الأمر بين التعيين والتخيير في الأوامر الترخيصية، وذلك مثل ما إذا علمنا إجمالاً: بأن المالك إما رخص لي وأمرني بالتصرف في الثوب الكذائي، أو أمرني تخييراً بين التصرف فيه، أو في الثوب الآخر؛ على وجه لا يكون ترخيصه في صورة الترك بالنسبة إلى المجموع، بل هو بنحو المنفصلة المانعة الجمع وهكذا.

مثلاً: في موارد إباحة إحياء الأراضى، ربّما يوجد مورد يدور فيه الأمر بين تجويز الاستملاك من الأراضى الخاصة، أو إباحة ذلك بنحو التخيير؛ بحيث لا يجوز الجمع بينهما.

وبالجملة: يتعيّن الاحتياط؛ لأنّ التصرف الممنوع منوط بإحراز الترخيص، وهو في الطرف غير ممكن، ولا أصل يحرز به طيب المالك، بل قضية الأصل في الطرف خلافه، فتأمل.

القسم السادس:

في دوران الأمر بين التعيين والتخيير في الأوامر الطريقية الإضائية، وذلك مثل ما إذا دار الأمر بين حجّية قول الثقة الإمامي، أو حجّية قول مطلق الثقة، ففي موارد التعارض يقع الأمر بين التعيين والتخيير.

وهكذا في الموارد الراجعة إلى فتوى الفقهاء، واحتمال دخالة الأعلمية والأورعية والأشجعية، والأعرفية بالأمور، والأخبرية بالمسائل الاجتماعية، أو كانت هذه الأمور دخيلة بحسب الكبرى الكلية، ولكن شكّ في أنّ الفقيه الموجود، هل هو واجد لتلك الصفة في قبال من ليس فيه تلك الصفة قطعاً؟ فيدور الأمر بين التعيين والتخيير.

ويشكل الأمر هنا؛ من جهة أنّ مقتضى ما تحرّر في محلّه هو تساقط الطرق في مقام المعارضة، فلا تخيير بحسب الموازين العقلانيّة، فلا يوجد في باب الطرق الإضائيّة، مورد يدور الأمر فيه بين التعيين والتخير؛ لأنّ في مقام معارضة قول الثقة الإمامي وغير الإمامي، يكون الخبران ساقطين، وذلك من غير فرق بين بابي الإفتاء والإخبار، فإنّ الحقّ سقوط كلّ واحد منهما عن الحجّية:

أمّا الخبر الواقع في الطرف، فواضح.

وأمّا الآخر المتعيّن، فيشكّ في حجّيته حال المعارضة فيسقط، فلا صغرى لهذا الدوران رأسا.

وأمّا الوظيفة الشرعيّة المقرّرة للعلاج، فهي من التعبديّات عندنا مطلقا.

نعم، في مراجعة العقلاء إلى أحد الطريقتين في مورد الحاجة والاضطرار، بحث آخر أجنب عمّا نحن فيه؛ لما لا اضطرار لنا بالنسبة إلى مفاد الطرق بعد وجود الاصول العمليّة.

وتوهم: أنّ في باب الطرق يكون ذو المزيّة حجّة عند العقلاء، وبقايا على الطريقيّة حين المعارضة، بخلاف الآخر، وأنّ التساقط مخصوص بصورة التعارض مع كونها متساويين بحسب المزايا(1)، غير جيد، و التفصيل في باب التعادل و الترجيح إن شاء الله تعالى (2)، ففي الأوامر الإضائيّة لا توجد صغرى لدوران الأمر بين التعيين والتخير.

نعم بقي الكلام في الأوامر الطريقيّة التعبديّة، وقد فرغنا من تصويرها(3)، وأنّه

1- منتهى الاصول 2: 234.

2- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى هذه المباحث، لاحظ التعادل و الترجيح، الإمام الخميني قدّس سرّه: 109-111، و 114-115.

3- تقدّم في الصفحة 242.

فى هذه الصورة يمكن أن يدور الأمر بين التعيين والتخير، كما هو الواقع كثيرا.

والمعروف عنهم هو التعيين (1)؛ وذلك إما لأن الشك فى حجبة الطرف، مساوق للقطع بعدم الحجبة، كما مرّ تفصيله فى أوائل بحوث الظن (2).

أو لأن الشك فى حجبة الطرف يخرج عن التخير، ويرجع إلى حجبة الطريق المحتمل، و معذريته و منجزيته، و محرزيته التعبدية القطعية، والشك البدوي بالنسبة إلى حجبة ذاك الطرف، وهو كاف لعدم جواز الاعتماد عليه؛ وإن لم يحصل منه القطع بعدم الحجبة.

وعلى كل تقدير: الأخذ بالقدر المتيقن هنا لازم؛ لأن التخير هنا يوجب العلم بالقدر المتيقن، بخلاف بعض الأقسام السابقة كما لا يخفى.

وربما يخطر بالبال أن يقال: إنه بعد وصول النوبة إلى اعتبار الحجبة التعبدية، كما فى التخير الوارد فى أخبار التخير، أو بالنسبة إلى مطلق المرجحات بعد التعارض والسقوط، فالشك فى حجبة قول الثقة، ناشئ من احتمال دخالة الإمامية الاثني عشرية فى الحجبة شرعا، وإلا فهى غير دخيلة عرفا، وإذا وصلت النوبة إلى هنا يرجع إلى البراءة عن ذلك، أو يستصحب عدم جعل الشرع شيئا زائدا عما هو حكم العقلاء.

وبالجملة: يدور الأمر بين التعيين والتخير بعد تصرف الشرع فى محيط الطرق واعتبار الحجبة تعبدًا، ولو كان مرجع الشك فى دخالة كلّ محتمل الدخالة إلى السقوط فى باب الطرق، للزم سقوط كثير منها؛ ولو لم يكن من صغريات مسألتنا هذه.

ودعوى: أن دليل الحجبة يقتضى رفع المشكوك، مسموعة، ولكنّه ربّما

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 434، منتهى الاصول 2: 234، أنوار الهداية 2: 167، مصباح الاصول 2: 457.

2- تقدّم فى الجزء السادس: 263.

يشكل الدليل أحيانا، ونجد أنّ احتمال تدخّل الشرع في اعتبار شىء، موجود جدًّا، ولا إطلاق للدليل اللبّي وهو بناء العقلاء من هذه الجهة. فعلى كلّ تقدير رفع القيد الزائد هنا، كرفعه في سائر المسائل الوضعيّة و الجعليّة الشرعيّة.

فبالجملة: كما يكون للشرع جعل حجّية أحد الخبرين، واعتبار المزيّة للمزايا المذكورة في الأخبار العلاجيّة (1)، وبعد تساوى الخبرين تعتبر حجّية أحدهما، كذلك له نفي اعتبار الشىء المشكوكه دخالته في الحجّية التعبدية؛ حتّى في باب الأمارات المسمّاة بـ «الأماره» لا كسائر الأمارات، فلاحظ جيّدا. و حديث المثبتة قابل للدفع بما مرّ في باب جريانه في الأسباب و المسببات، بل و في كافّة المركّبات (2)، فليلاحظ.

1- وسائل الشيعة 27: 106-107، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 9، الحديث 1 و 11 و 12 و 17.

2- تقدّم في الصفحة 112.

التنبيه السادس في إجمال النص للشك في أن المتعلق صرف الوجود أو الوجود السارى

من موارد ابتلاء الفقيه بالشك لأجل إجمال النص؛ الشك في أن متعلق الأمر أو النهى صرف الوجود، أو الوجود السارى.

وبعبارة صحيحة: الشك في أن الخطاب و الجعل، يتعلق بنفس الطبيعة فلا ينحل، أو يكون متعلقاً بها على وجه ينحل إلى الكثير.

مثلاً: فيما إذا ورد النهى عن الصلاة في النجس، يشك في أنه من القسم الأول، فلا يلزم تقليل النجس في الصلاة؛ إذا كان صرف وجوده ممّا لا بدّ منه، أو هو من القسم الثانى؛ حتّى يجب التقليل بمقدار الإمكان.

وهكذا في موارد نذر ترك شرب الدخان، بل وشرب كلّ دخان، هل يكون متعلق النذر على الوجه الأول، فلا يجب الوفاء إلا بمقدار ناقض العدم، فلو حث مرة واحدة فلا يجب، كما عليه الوالد المحقق - مدّ ظلّه - فى الفقه (1)، أم هو من القسم الثانى، أو من القسم الثانى فى الصورة الثانىة، فيجب الوفاء بعدد الأفراد، كما لا يبعد ذلك؟ و تحقيقه فى محلّه.

وأما فى موارد الشكّ، فالبراءة محكمة فى الفرضين:

أما فى الثانى: فهو واضح؛ لعدم العلم بالتكليف من الأول.

1- تحرير الوسيلة 2: 123، القول فى النذر، المسألة 25.

وَأَمَّا فِي الْأَوَّلِ: فَبِنَاءٌ عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ الْإِحْتِيَاظِ فِي الْمَطْلُوقِ وَالْمَقْيَدِ، وَالْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ، عَقْلًا وَعُرْفًا وَشَرْعًا، كَمَا هُوَ الْمَخْتَارُ، فَالْأَمْرُ وَاضِحٌ. وَلَوْ اسْتَشْكَلَ فِيهِ شَرْعًا فَلَا وَجْهَ لِلْإشْكَالِ فِيهِ عَقْلًا، كَمَا هُوَ الْوَاضِحُ.

التنبيه السابع في دوران الأمر بين العيني والكفائي

إشارة

وَأَنْتِ قَدْ أَحْطَتْ خَبْرًا فِيمَا مَرَّ فِي دَوْرَانِ الْأَمْرِ بَيْنَ التَّعْيِينِيِّ وَالتَّخْيِيرِيِّ (1):

بِأَنَّهُ لَوْ شَكَّ فِي أَصْلِ التَّكْلِيفِ الْكِفَائِيِّ، تَجْرَى الْبَرَاءَاتُ الثَّلَاثُ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ بِأَنَّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَحْتَاطُ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ وَجُوبَ كِفَائِيِّ لَكَانَ سَاقِطًا، فَلَا وَجْهَ لِإِطْلَاقِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ (2).

ثُمَّ إِنَّهُ لَوْ كَانَ أَصْلُ يَحْرُزُ بِهِ الْعَيْنِيَّةُ أَوْ الْكِفَائِيَّةُ فَلَا غَائِلَةَ، وَلَا مَشْكَالَةَ، كَمَا عَرَفْتَ تَحْقِيقَهُ (3).

وَمِمَّا لَا يَنْبَغِي الْإِرْتِيَابُ فِيهِ، أَنَّ فِي صُورَةِ تَرْكِ الْآخِرِينَ يَجِبُ الْإِحْتِيَاظُ؛ ضَرُورَةٌ أَنَّهُ إِذَا يَجِبُ عَلَيْهِ عَيْنًا أَوْ كِفَايَةً، وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَسْتَحِقُّ الْعُقُوبَةَ فِي تِلْكَ الصُّورَةِ، فَمَا هُوَ مُحِطٌ بِالنِّزَاعِ صُورَةَ إِيْتَانِ وَاحِدٍ مِنَ الْمَكْلُوفِينَ، فَإِنَّهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ تَدُورُ الْمَسْأَلَةُ بَيْنَ الْعَيْنِيِّ وَالْكَفَائِيِّ، وَ يَجُوزُ الْبَحْثُ حَوْلَ الْبَرَاءَةِ وَالْإِحْتِيَاظِ.

إِذَا عَرَفْتَ هَذِهِ الْأُمُورَ الثَّلَاثَةَ، وَالْأَمْرَ الرَّابِعَ - وَهُوَ أَنَّ الْبَحْثَ مَخْصُوصٌ

1- تقدّم في الصفحة 238-239 و 245-251.

2- نهاية الأفكار 3: 291، منتهى الاصول 2: 235.

3- تقدّم في الصفحة 243.

بمورد يمكن فيه حمل الوجوب الكفائي على جميع محتملاته، فلا تخلط - فاعلم:

أن المسألة في المقام تنشأ كما سلف، عن اختلاف المباني في كيفية اعتبار الوجوب الكفائي (1)؛ ضرورة أنه على بعض التقادير تجرى البراءة، دون بعض كما سيظهر، ولا أقل من اختفاء المسألة على بعض المباني، دون بعض.

و من الغريب ما في كلام العلامة النائيني رحمه الله (2) وبعض اتباعه من الاحتياط على بعض المباني التي تجرى فيها البراءة (3) بالضرورة!! مثلاً لو كان معنى الوجوب الكفائي: أن موضوع الواجب عنوان «واحد من المكلفين» فإن البراءة واضحة؛ ضرورة أنه في صورة كون الوجوب عينياً، يكون الموضوع أيضاً عنوان «الواحد» بضميمة الخصوصية الشخصية، وإذا شك في ذلك يلزم الشك في أخذ تلك الخصوصية في الموضوع، والأصل على خلافه، والعقاب بلا بيان، والشك يرجع إلى الشك في الثبوت، لا السقوط، فما في كلامه: «من أنه من الشك في التقييد بقاء» (4) غير راجع إلى محصل.

ولنا أن نقول: إن في صورة قيام واحد بالطبيعة، كما إذا شك في صورة السلام على جميع الأفراد بصيغة واحدة، ويقول: «السلام على كل واحد منكم» واجب من قبل واحد منهم، يلزم الشك في تنجز الخطاب بالنسبة إليه؛ لأن الأمر مردد بين كل واحد على البدلية، فلا يعلم تنجز التكليف عند إتيان أحدهم و جوابه.

نعم، لو كان ميزان الاحتياط العلم بالخطاب، ويكفي ذلك لاستحقاق العقوبة، كان للقول بالاحتياط وجه.

1- تقدّم في الصفحة 245.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 436-437، أجود التقريرات 2:

3- منتهى الاصول 2: 234-235.

4- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 437.

وبالجملة: الأمر هنا يدور بين أنه في المثال المذكور ورد «أنه يجب على كل واحد منهم الجواب» أو «على واحد منهم الجواب» و القدر المتيقن فيما هو الموضوع هو عنوان «الواحد» ويشك في السراية و السريان، و ترجع المسألة من هذه الجهة إلى التنبيه السادس.

وإن شئت قلت: على هذا الاعتبار في الوجوب الكفائي، ليس فعل واحد من المكلفين، موجبا لسقوطه عن الآخرين، بل لازمه سقوط التكليف عن موضوعه، فلا علم من المكلف بالتكليف حتى يشك في السقوط؛ لأنه على تقدير الوجوب الكفائي، لم يكن التكليف منجزا بالنسبة إليه، فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر: أن تقريب البراءة على الوجه الأول أمتن، و ما في كلام العلامة الأراكي رحمه الله (1) غير معلومة كفايته للبراءة في هذه الصورة في الواجب الكفائي، و ما في كلام العلامة النائيني من الوجهين في اعتبار الكفائي (2)، تكون البراءة على الوجه الأول واضحة لا مرية فيها، نعم على الوجه الثاني - وهو الظاهر في هذه الصورة التي أشرنا إليها - يشكل تقريبها.

بقي شيء: هو أن في الواجب العيني، ليس الموضوع - وهو المكلف - إلا الأفراد الذاتية من الناس و المؤمنين، فلا علم بأن ما هو الموضوع في العيني و الكفائي، هو عنوان «الواحد» و إذا كان عينيا يكون الموضوع عنوان «الواحد» مع الخصوصية غير القابلة للانطباق، فلا يتم تقريب البراءة في هذه الصورة: و هو كون عنوان «الواحد» موضوعا للتكليف في الكفائي على البدل، و في العيني هو أيضا عنوان «الواحد» عرضا، و لازمه الاشتغال.

و لا ينبغي الخلط بين ما هي الجهة المبحوث عنها في هذه المرحلة، و بين ما

1- نهاية الأفكار 3: 291-292.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 437.

هي الجهة المبحوث عنها في أقسام الواجب، فإن من الممكن امتناع بعض هذه المباني في الوجوب الكفائي، ولكنه موكول إلى محلّه (1).

أقول أولاً: إنّ من المحرّر عندنا أنّ الانحلال إلى الأفراد الذاتية، من الأغلاط ولو كان واقعا في كلام السيّد المحقّق الوالد - مدّ ظلّه - و تفصيله في محلّه (2)، فلا بدّ وأن تكون خصوصيّة في الانحلال إلى الأفراد، وعند ذلك يمكن جريان البراءة بالنسبة إلى التكليف المحتمل، وبالنسبة إلى الخصوصيّة التي تلزم في موضوع التكليف، فتأمل.

و ثانيا: إنّ كون عنوان «الواحد» موضوعا للعينيّ، يستلزم سريان التكليف إلى الأفراد، وفي الكفائيّ يكون صرف وجوده موضوعا، وقد عرفت في التنبيه السابق جريان البراءة في هذا الفرض، فاعتنم.

وأما على الوجه الثاني في الواجب الكفائيّ: وهو أنّه يشبه الوجوب التخييريّ، إلّا أنّ اختلافهما في مصبّ الوجوب و موضوعه، فعلى هذا لو كان الوجوب الكفائيّ راجعا إلى التخييريّ، فإن كان التخييريّ راجعا إلى العينيّ، أو المشروط، أو المعلّق و ما بحكمه، فالبراءة واضحة.

مع أنّ مرجع الكفائيّ إلى العينيّ، يوجب الإشكال في دوران الأمر بين العينيّ و الكفائيّ، بل يرجع ذلك إلى المسألة السابقة أيضا، وقد عرفت البراءة فيها (3).

وأما لو كان التخيير في مرجع الكفائيّ، هو التخيير الذي ذكرناه (4)، فلاشتغال كما عرفت قويّ (5)، إلّا أنّه قد عرفت وجه المناقشة فيه أيضا، و لازم ذلك التخيير هو

1- تقدّم في الجزء الرابع: 36.

2- تقدّم في الجزء الرابع: 160 و 165، و لاحظ تهذيب الاصول 1: 342-343.

3- تقدّم في الصفحة 245.

4- تقدّم في الجزء الرابع: 5-6.

5- تقدّم في الصفحة 245-248.

أنَّ خصوصية كلِّ واحد من أفراد الموضوع، مصبِّ الوجوب على التخيير، فلا يتمُّ في هذه الصورة وجه البراءة السابق (1)؛ لأنَّ خصوصية كلِّ واحد من المكلفين، مصبِّ الخطاب العامِّ القانونيِّ عقلاً و عرفاً، فالحجَّة تامَّة، ولا بدُّ من الجواب، وسقوط التكليف بإتيان واحد منهم غير محرز.

وبالجملة: لا بدُّ من صحَّة الاعتذار بعد تمامية الحجَّة؛ سواء كانت على العينيِّ، أو الكفائيِّ، وقد مرَّ وجه الإشكال بما لا مزيد عليه.

وأما على الوجه الثالث: وهو أنَّ الفرق بين الوجوب العينيِّ والكفائيِّ، غير موجود في مرحلة الجعل والحكم، وإنَّما الفرق بينهما في مرحلة السقوط والامثال، وأنَّ انتفاء الحكم في الوجوب العينيِّ، يمكن بفعل الآخر؛ وذلك لما مرَّ تفصيله.

وهذا هو الموجود في الشريعة، ضرورة أنَّ صلاة الوليِّ، واجبة على الأولى بالإرث وجوبا عينيًّا، وأداء الدين واجب على المديون بعد الطلب وجوبا عينيًّا، ولكنَّه مع ذلك يسقط بفعل الآخرين، فيكفي في اعتبار الوجوب العينيِّ، استحقاق الكلِّ للعقاب في صورة تركهم.

وهذا هو مناط الوجوب العينيِّ الحاصل في الوجوب الكفائيِّ، وإنَّما الفرق بين المثاليين والوجوب الكفائيِّ: أنَّ في صورة ترك الكلِّ يستحقُّ الوليُّ والمديون فقط، وفي هذه الصورة يستحقُّ الكلُّ العقوبة، ولأجل ما اشير إليه قسَّ منا الوجوب العينيِّ إلى العينيِّ المباشريِّ، كصلاة الصبح، والأعمُّ منه ومن التسبيبيِّ، كصلاة الوليِّ عن أبيه، فراجع المجلد الأوَّل (2).

ففيما يدور الأمر بين الوجوب العينيِّ والكفائيِّ، يرجع البحث إلى سقوط الوجوب المعلوم عينا بفعل الغير، فلا بدُّ من الاحتياط بالضرورة؛ لأنَّ التكليف

1- تقدّم في الصفحة 266-267.

2- تقدّم في الجزء الرابع: 52.

معلوم، والخروج عنه مشكوك.

وليس هذا التقريب قريبا ممّا فى كلام العلامة الأراكى (1)، فضلا عن كونه عينه. ولا- وجه لما فى كلامه: «من أنّ الاحتياط هنا لازم؛ لكونه من الشكّ فى القدرة» وهذا غريب!! بل هو من جهة أنّ الاشتغال اليقينيّ، يستلزم البراءة اليقينيّة، والحجّة التفصيليّة تستدعى الجواب القطعيّ.

وعلى هذا تحصل اختلاف مقتضيات المباني فى الوجوب الكفائيّ، وأنّ ما هو المحرّر عندنا هو الوجه الأخير، ولازمه إنكار الكفائيّ إلا بالمعنى المذكور، فاعتم. وتوهم امتناع ذلك، ناشئ عن غفلة ميزان العينيّ، فراجع.

تذنيب: حول أمثلة الدوران بين العينيّ والكفائيّ

قلّمّا يتفق فى الفقه دوران الأمر بين العينيّ والكفائيّ، وقد مرّ ممّا مثال له (2)، وهناك مثال آخر يرجع إلى مشكلة فى الأدلة، وذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّه فى موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتأثير الأمر والنهي، لا يبقى موضوع ولا بحث، وإنّما البحث فى أنّ من المحتمل أن لا يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات العينيّة؛ بمعنى أنّه لا يجب ذلك ولو كان يرى المكلف منكرا، ويجد ترك معروف؛ لاحتمال اختصاص ذلك بطائفة معيّنة من قبل السلطات الحكوميّة والحاكم الشرعيّ، وذلك لأنّ تصدّى هذا الأمر ربّما يستلزم المفاسد الكثيرة، كما نشاهد أحيانا.

ويستظهر ذلك من قوله تعالى: وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ (3)

1- نهاية الأفكار 3: 292.

2- تقدّم فى الصفحة 267.

3- آل عمران (3): 104.

فإنّ الصريح منه أنّ الأمر موكول إلى طائفة خاصّة من الامة، وهذا ليس معنى الكفائيّ، بل هو أمر متعلّق بجماعة خاصّة من الامة، موكول تعيينها إلى الحكومة، فإذا لاحظنا الأدلّة الاخرى، يلزم الشكّ في أنّ ذلك من الواجب العينيّ، أم هو من الواجب المخصوص بطائفة اختيار تعيينها بيد الحاكم، فيكون كلّ مكلف متحمّلاً في حقّه على البدل، وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع فرض موضوعهما، فيدور الأمر لأجل هذه الجهة بين العينيّ والكفائيّ القابل للانطباق على كلّ واحد على البدليّة، فتكون الحجّة تامّة في مرحلة الجعل، وإذا شكّ في مرحلة الامتثال لا بدّ من الاحتياط، فليلاحظ جيّداً.

تنبيه: في حكم الدوران بين العينيّ المباشري و الأعمّ

هذا فيما إذا دار الأمر بين الكفائيّ والعينيّ المباشري؛ بناء على ما عرفت ممّا من انقسام الوجوب العينيّ إلى المباشري والتسبيبيّ (1). ولو دار الأمر بين العينيّ المباشري و الأعمّ، فالبراءة محكّمة بالنسبة إلى القيد الزائد، وهكذا لو دار الأمر بين الكفائيّ والعينيّ المباشري و الأعمّ منه و من التسبيبيّ، كما لا يخفى.

التبیه الثامن فی دوران الأمر بین الوجوب الأولی و الثانوی

لو دار الأمر بین كون الشیء واجبا بالذات، أو بالعرض؛ حسبما اصطللحنا علیه فی الاصول، أو یعبر عنه: بأنه لو دار الأمر بین كون الشیء واجبا بالوجوب الأولی، أو الثانوی، فهل تجرى البراءة، أم یتعیّن الاحتیاط؟

وذلك مثل ما إذا شكّ فی أنّ صلاة الجمعة واجبة بالذات، و تكون أحد طرفی الواجب التخییری، كسائر الواجبات التخییریّة، أو یكون الواجب بالذات و المجمعول أولاً صلاة الظهر، و إنّما تكون صلاة الجمعة مجزیة عن صلاة الظهر، فتكون فی طول الواجب الأول و عرضیاً و ثانویاً، و إن كان بحسب الصورة عرضیّة، و مخیر بینها و بین الأولی، إلا أنّها اعتبرت بدلا عنها و مجزیة عنها، و هكذا فی مثل الغسل المعتمر بدلا عن الوضوء، أو التیمّم المعتمر بدلا فی بعض الاحتمالات.

و الذى قویناه فی تحریراتنا فی صلاة الجمعة: أنّها صلاة شرعت علی فرض كونها فی عرض الواجب الآخر؛ و هى صلاة الظهر، و لكنّها شرعت مجزیة عنها، و ما هو الأصل هى صلاة الظهر⁽¹⁾، و لذلك عند فقد الشرائط و فی موارد الاستثناء، یكون المجمعول الأولی هى صلاة الظهر.

و فی تعابیر القوم: «إنّ الجمعة تجزئ عن الظهر»⁽²⁾.

1- ممّا یوسف له فقدان كثير من مباحث كتاب الصلاة للمؤلف قدّس سرّه و منها مباحث صلاة الجمعة.

2- نهاية الأحكام 2: 45، جامع المقاصد 2: 378، مدارك الأحكام 4: 53، مستند الشيعة 6: 112.

وقيل: بعدم الإجزاء (1) وهذا التعبير غير جائز في الواجب التخييري، كما هو المعلوم، وتكون النتيجة في موارد الشك - بعد إحراز كونها واجبا بالعرض - هو الاشتغال؛ لأنه يشبه الشك في المحصّل والمحصّل.

وعلى هذا، إذا شك في شيء أنه واجب أولى، أو ثانوي، أو بتعبير آخر: أنه واجب بالذات، أم بالعرض، كما هو كذلك على احتمالنا في صلاة الجمعة، وهو ظاهرهم في مثل الغسل والتميم بالنسبة إلى الوضوء، وغير ذلك، كالقنوت في الركعة الأولى تبعا للإمام بالنسبة إليه في الركعة الثانية، فإنه ربّما يستظهر من دليله أنه يجزئ عن القنوت المشروع أولا في الركعة الثانية، وهكذا في أجزاء قراءة الإمام عن قراءة المأموم؛ بناء على كونه من صغريات هذه المسألة، وغير ذلك ممّا يطلع عليه الفقيه، فإنه هل تجرى البراءة نظرا إلى الشك في الأقلّ والأكثر وإلى القيد الزائد؟ فلو شك في صلاة الجمعة؛ أنه هل تجب فيها سورة الجمعة، أم يكفي مطلق السورة، تجرى البراءة، أم يحتاط؛ لرجوع الشك فيه إلى الشك في سقوط الأمر النفسى المعلوم المتعلّق بصلاة الظهر، فلا بدّ من البراءة اليقينية، فلا تجرى البراءة العقلية قطعا، وأما الشرعية فهي تكون من المثبت؛ لما لا تدلّ إلا على نفي جزئية السورة الخاصة ونفي اعتبار السورة الخاصة، وأما كونه كافيا فلا يكون من حدود دلالتها.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ في هذه الأمثلة وهذه المسألة، تجرى البراءة؛ لأنّ تحديد حدود الواجب الثاني وبالعرض بيد الشرع، ولا سبيل للعقل إليه، فلا تجوز العقوبة على ترك الواجب الذاتى من جهة الإخلال بهذه الجهة في الواجب الغيرى، وهكذا في سائر الأمثلة التي تكون بيد الشرع حدودها.

أو يقال عليه: إنّ للشرع الاتكال على حكم العقل بالاحتياط في هذه

الموارد، فلا يتكفل لتوضيح حدوده؛ نظرا إلى وصوله إلى الغرض.

ولو شكّ في أنّ هنا تجرى البراءة، أم لا، فلا بدّ أيضا من الاحتياط؛ لعدم جريان البراءة العقلية قهرا وطبعاً؛ لما لا شكّ من جهة العقل. و لو فرض الشكّ في دركه؛ لاختلاف الجهات، وقصور الاطلاع، والقاعدة المقتضية للاحتياط أيضا مشكوكة الجريان، فيبقى استصحاب بقاء التكاليف الثابت بالنسبة إلى الظهر بعد الفراغ عن الجمعة، وتكون النتيجة لزوم الاحتياط أيضا، فليلاحظ جدّاً.

نعم، فيما إذا لم يكن أصل آخر وراء الاحتياط أو البراءة، فلا تبعد أصالة البراءة؛ لأنّ نتيجة التردد في المسألة العقلية - بعد كون العقاب محتاجا إلى الحجة - هي البراءة.

اللهمّ إلا أن يقال: لا بدّ من المؤمن من العقاب، فتصير النتيجة الاحتياط، وسيأتي في أواخر مباحث الاشتغال ما ينفك إن شاء الله تعالى.

التنبيه التاسع فى دوران الأمر بين المحذورين

إشارة

وقبل الخوض فى مسائله نشير إلى امور:

الأمر الأول: فى شمول البحث للدوران بين الحرامين

كما يتصوّر دوران الأمر بين المحذورين: الواجب، و الحرام، فيكون فعل شىء واجباً، أو حراماً، يتصوّر بين الواجبين، فيكون فعل شىء واجباً، أو تركه واجباً، وهكذا بين الحرامين، فيكون فعل شىء حراماً، أو تركه حراماً.

وتوهم: أنّ الترك لا يعقل وجوبه ولا حرمة؛ لأنّ الأحكام تابعة للمصالح و المفسد، ولا يعقل أن يكون فى الترك مصلحة أو مفسدة، لأنّه عدم ولا شىء، ولا يعقل فيه ذلك بالضرورة(1)، مدفوع بما مرّ فى محالّ من هذا الكتاب (2)، فإنّ فى مثل تروك الإحرام، لا بأس بالالتزام بكونها واجبة فى الاعتبار؛ نظراً إلى المفسدة فى وجود المضاف إليه، وهذا يكفى لاعتبار وجوب الترك باعتبار ذاك، ولا يعتبر أزيد من ذلك؛ حسب نظر العدلية الذى ينتهى إلى أنّه لا بدّ وأن لا تكون الأحكام جزافية، فلا تخلط و اغتتم.

1- مناهج الوصول 2: 18، تهذيب الاصول 1: 298.

2- تقدّم فى الجزء الثالث: 314-318 و 337-338.

الأمر الثاني: في الخروج عن محل النزاع مع وجود ما يعين أحد الطرفين

محلّ النزاع دوران الأمر بين المحذورين، فلو كان هناك أصل يعيّن أحد الحكمين من الوجوب أو الحرمة، فلا محذور، وهكذا في صورة احتمال الإباحة، فإنه يخرج به عن موضوع المسألة، ولا يبقى وجه حينئذ لتوهم امتناع جعل الإباحة بعد احتمال الإباحة الواقعيّة، فالمفروض دوران الأمر بين الحرمة والوجوب مثلا، ولا ثالث.

ومن الأمور المعلومة: أنه يكون في مورد لا يعقل الموافقة القطعيّة بالنسبة إلى الواقعة الواحدة، وأما إمكان المخالفة القطعيّة فلا يضرّ بما هو مورد البحث.

ولكن ممّا لا ينبغي اختفاؤه: أنه في موارد إمكان المخالفة القطعيّة، تكون المخالفة بالنسبة إلى النهى المعلوم بالتفصيل، وهو غير النهى المعلوم بالإجمال.

مثلا: في موارد العبادات، إذا أتى بعبادة بلا قرينة، أو بعبادة رياءيّة، تكون هي محرّمة لأجل التشريع، ولأجل حرمة الرياء الذاتيّة المعلومة بالتفصيل، فلا تلزم المخالفة القطعيّة بالنسبة إلى ما هو المعلوم بالإجمال؛ ضرورة أنه في صورة الإتيان بالعبادة بلا قصد القرينة يحتمل الموافقة؛ لأجل كونها محرّمة، فترك المنهى عنه بإتيان الفعل بلا قرينة، كما لو لم يأت به رأسا، فلا تكن من الغافلين.

وبالجملة: لا فرق بين التوصلّيات والتعبديّات؛ لإمكان المخالفة القطعيّة في الأولى أيضا بإتيان التوصلّي تعبدا وتديّنا، فيصير محرّما قطعيا تشريعا.

وممّا اشير إليه يظهر: أن في موارد دوران الأمر بين المحرّم التشريعيّ والواجب، يمكن الفرار من المخالفة الاحتماليّة؛ بإتيان العبادة قرينة إلى الله، ولا يكون في قصده التديّن والتشريع، فإنه إن كان حراما فلا يكون آتيا به؛ لما لم يقصد

التشريع، وإن كان واجبا فقد امتثل.

وبالجملة تبين: أنّ هذه الموارد تكون خارجة عن محطّ النزاع؛ لأنّ من شرائطه المقومة عدم تمكّن العبد من الفرار عن المخالفة الاحتمالية.

وبعبارة أخرى: يكون النزاع في صورة عجزه عن الموافقة القطعية، ولأجل ذلك يشكل دخول العبادات في محطّ النزاع؛ لأنّ العبادات كلّها تكون حرمتها تشريعية، على ما يظهر من بعضهم (1).

نعم، على القول: بأنّها محرّمة ذاتية (2) هي داخلية في محلّ النزاع، ولعلّ لأجل هذه النكته يظهر أنّ الجهة المبحوث عنها هنا كانت أولا في التوصلات، ثمّ بعد ذلك أدرج فيها المتأخرون العبادات (3)، والأمر سهل.

ثمّ إنّ محطّ البحث هنا حول اشتباه المكلف وابتلائه من ناحية اشتباهه بين المحذورين، وأمّا مسألة تعارض النصوص، فيأتي تحقيقها في التعادل والترجيح (4)، ولو كان في توضيح الأمر بعض الأمثلة- كالتمثيل بصلاة الجمعة وصلاة الحائض- فهو لأجل توجيه الطلاب إلى ما هو المرام هنا.

ولعمري، إنّها مسألة قليلة الجدوى، طويلة الذيل، مشتتة الأطراف، إلا أنّ تشحيد الأذهان بأمثالها، لازم أحيانا.

ومما يؤيد أنّ البحث هنا أجنبيّ عن البحث في مسألة التعادل والترجيح: أنّ تعرّضهم لصور التزاحم وذي المزايا في كلام العلامة الأراكبيّ هنا (5)، غير تامّ جدّا.

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 6: 126-127.

2- لاحظ جامع المدارك 1: 100.

3- كفاية الاصول: 405، نهاية الأفكار 3: 292، مصباح الاصول 2: 328.

4- مع الأسف لم يصل الكتاب إلى بحوث التعادل والترجيح.

5- نهاية الأفكار 3: 292.

الأمر الثالث: فى أقسام دوران الأمر بين محدورين

إشارة

أن أقسام دوران الأمر بين المحدورين كثيرة؛ وذلك لأنه تارة: يكون فى مورد لا يمكن التكرّر فيه، وتكون واقعة واحدة، كما إذا تردّد فى أنّ صوم يوم الجمعة الأولى من الشهر الكذائى من السنة الكذائية، مورد النذر فعله أو تركه، أو ذبح الشاة الخاصة الجزئية، مورد النذر فى اليوم المعين، أم عدم ذبحها؛ بناء على كون كلّ واحد من الاحتمالين، قابلاً للتصديق؛ لإمكان كونه مورد الرجحان لجهة من الجهات اللاحقة و العارضة عليه، كما هو الواضح.

و اخرى: يكون فى مورد يمكن ذلك فى التوصلات و التعدييات.

وإمكان تكرار الواقعة تارة: يكون على وجه التدرّج، كما فى موارد العلم الإجمالى بوجوب الظهر أو الجمعة.

و اخرى: يكون على وجه الدفع، كما لو علم إجمالاً: بأنّه إمّا يجب عليه إكram كلّ واحد من زيد و عمرو، أو يحرم عليه، فإنّه يمكن له إكramهما دفعة واحدة، كما يمكن له إكram احدهما، و ترك إكram الآخر. و كون ذلك و هكذا مثال الظهر و الجمعة، من صغريات هذه المسألة؛ لأجل مفروضية العلم بعدم جواز الجمع بينهما مثلاً، و إلاّ فيخرج عمّا هو مورد البحث هنا صلاة الجمعة من الأمثلة؛ لإمكان فعلها فى جمعة، و تركها فى اخرى.

و على كلّ تقدير تارة: يكون أحد المحدورين معلوم الأهمية.

و اخرى: محتمل الأهمية.

و ثالثة: متساويين.

و غير خفى: أنّ المراد من «المحدورين» أعمّ من المحاذير العقلية و الشرعية، ففيما إذا علم بأنّه إمّا نذر فعل شىء أو تركه، و إن لم يلزم حرمة الفعل أو الترك

شرعا بناء على بعض المباني؛ نظرا إلى أنّ دليل النذر لا يقتضى أزيد من وجوب الوفاء بالنذر، فلا حرمة ولا وجوب بالنسبة إلى ذات المنذور(1)، ولكن يلزم دوران الأمر بين المحذورين عقلا، كما لا يخفى.

إذا عرفت هذه الامور فاعلم: أنّ البحث فيما هو المهمّ في هذه التقاسيم يقع في مسائل:

المسألة الاولى: في تساوى المحذورين من حيث الأهمية

إشارة

إذا كان كلّ من الفعل والترك متساويين، سواء فيه التوصلّ ليات والتعبّدات على المفروض، كما اشير إليه، وكان غير قابل للتكرار، فهل هناك تخيير شرعيّ محض، أم عقليّ محض، أو شرعيّ وعقليّ؟

وهل تجرى البراءة العقلية والعقلانية، والشرعية، أم لا تجرى مطلقا، أو هناك تفصيل؟

وعلى كلّ تقدير: هل يعقل جعل الإباحة شرعا أم لا؟

وجوه وأقوال: ففي «الكفاية» إمكان جعل الإباحة، مع أنّ التخيير عقليّ (2).

وفي تقارير بعض المعاصرين كالعلامة النائيني رحمه الله أنّ الإباحة غير معقولة، مع أنّ التخيير عقليّ (3).

وقول ثالث: وهو إجراء البراءة عقلا، وشرعا (4).

والذي هو الحقّ في هذه الصورة: إمكان جريان البراءة الشرعية، دون العقلية

1- مناهج الوصول 1: 168، و 2: 141، تهذيب الاصول 1: 86-87.

2- كفاية الاصول: 404.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 444-445 و 449.

4- أنوار الهداية 2: 174-179، تهذيب الاصول 2: 240 و 242-243.

و العقلانيّة، ولا سبيل إلى الحكم بالتخيير:

أمّا عدم صحّة الحكم بالتخيير؛ فلأنّه خارج عن محطّ أخبار التخيير، كما هو المفروض، ولا معنى لأن يحكم العقل بشئ، كما تحرّر. و
درك العقل التخيير⁽¹⁾ غير صحيح إلّا بمعنى درك الاختيار، ضرورة أنّ درك التخيير منوط بالاطلاع على الواقعيّات، فلو كان هو واجبا
مثلا، فهو مطلوب منه الفعل بحسب الواقع ونفس الأمر، فكيف يعقل درك التخيير الواقعيّ؟!!

ولو اريد منه أنّه يدرك التخيير الظاهريّ؛ لأجل عدم صحّة العقوبة، فهو أيضا غير صحيح؛ فإنّ العقل قبل أن يدرك التخيير، يدرك امتناع
العقوبة عليه تعالى في الواقعة المذكورة؛ لأجل امتناع الاحتياط عليه وعجزه، فلا يدرك التخيير مستقلاّ إلّا بدرك امتناع العقاب.

و من هنا يظهر وجه عدم جريان البراءة العقلية والعقلانيّة؛ أي قاعدة قبح العقاب بلا بيان، لأنّه قبل أن تجرى هنا تلك القاعدة، تجرى قاعدة
عقلية اخرى هنا: وهي امتناع عقاب العاجز؛ لأنّه أيضا قبيح، وهو أيضا ممنوع عند العقلاء بالضرورة، فلا تجرى البراءة المذكورة.

نعم، لو اريد من «البراءة العقلية» معنى أعمّ من مفاد تلك القاعدة فهو، ولكنّه خلاف مرامهم هنا، كما لا يخفى.

فتحصّل على هذا: أنّ في موارد التساوي، لا فرق بين التعدييات والتوصّليات- كما عرفت- من جميع الجهات، وإذا كان المفروض عدم
إمكان التكرار- كما في موارد الشكّ والشبهة في وجوب الصوم غدا و حرمة، أو وجوب ذبح شاة غدا؛ لأمر الوالد، أو حرمة؛ لنهي الوالدة-
لا تجرى البراءة العقلية، ولا العقلانيّة، ولا معنى لحكم العقل بالتخيير، ولا دركه التخيير الواقعيّ أو الظاهريّ، فيسقط ما في كلام

العلامة الخراساني (1) و أتباعه (2)، حتى ما في «تهذيب الاصول» (3) هذا كله حول ما هو المرام عقلا.

بقى الكلام في البراءة الشرعية، و الحق: جريانها الذاتى؛ حسب موازين القوانين الكلية و الخطابات القانونية، فإن كل واحد من الحرمة و الوجوب، و كل واحد من الوجوبين و الحرمتين، قابلة للرفع ذاتا، و لا تلزم اللغوية؛ لما تحرر مرارا:

من أن الخطابات القانونية ليست لغوية ممنوعة، إلا إذا كانت لغوية كلية، و التفصيل في محله (4).

فما عن العلامة الأراكى قدس سره: من منع جريانها ذاتا؛ بتوهم سبق البراءة القطعية (5)، غير تام؛ فإنه مضافا إلى أن مجرد السبق غير كاف، و إلا يلزم منع جريانها في غير المقام، أن الدليل الأقرب هي اللغوية، و قد أشرنا آنفا إلى وجه عدم اللغوية.

نعم، تلزم المعارضة بين المصدقين من البراءة فيسقطان؛ بناء على انحفاظ الحكم الواقعى في مرحلة الحكم الظاهرى (6)، و أما بناء على انعدام الحكم الفعلى واقعا في مرحلة الشك و الشبهة (7)، فلا يتعارضان؛ لأن أحد المصدقين مصيب للواقع، و يرفع الحكم الواقعى، و المصدق الآخر مخطئ فلا يجرى، و لكن لا -نعلم المصيب من المخطئ. و هذا أمر مورد خلاف ينشأ بين الأصحاب رحمهم الله و تفصيله

1- كفاية الاصول: 404.

2- درر الفوائد، المحقق الحائرى: 503، نهاية الأفكار 3: 292-293.

3- تهذيب الاصول 2: 238.

4- تقدّم في الجزء الثالث: 437-455.

5- نهاية الأفكار 3: 293.

6- كفاية الاصول: 319-321.

7- أنوار الهداية 1: 200-202.

مضى فى حديث الرفع (1).

فبالجملة: يحتمل جريانها شرعا بلا معارضة رأسا، فليتدبر جيّدا.

ثم إن فى موارد العلم: بأن صوم الغد و ذبح الشاة غدا، إمّا واجب، أو حرام، فربّما يشكل جريان البراءة الشرعيّة؛ بناء على أنّ متعلّق النذر و الحلف، و متعلّق أمر الوالدين و السيّد، لا ينقلب عمّا كان عليه من الحكم الأولى (2)، فلا حرمة و لا وجوب بالنسبة إلى عنوان «الذبح» و «تركه» حتّى تجرى فيهما البراءة الشرعيّة.

اللهمّ إلا أن يقال: يكفى لنا أنّه إمّا يجب الوفاء بالنذر بإتيان الفعل عقلا، أو يجب علينا النذر بتركه عقلا، فكلّ واحد من الوجوبين محتمل قابل للرفع، و قد مضى فى المقدّمة الاولى: أنّ دوران الأمر بين المحذورين على ثلاث صور: بين الوجوب و الحرام، و بين الوجوبين، و بين الحرامين (3)، إلا أنّ المتعلّق فى الفرض الأوّل هو الفعل، و فى الفرضين الأخيرين هو الفعل و تركه، فافهم و كن من الشاكرين.

و ممّا ذكرناه إلى هنا، تظهر مواضع الخلط و الاشتباه فى كلمات القوم رحمهم الله و لا نشير إليها صونالهم، و خوفا من الإطالة المنهية عنها.

و من الغريب تمسّكهم أحيانا بالاستصحاب أو البراءة (4)، و التزامهم بصحّة كلّ واحد منهما بحسب إمكانه ظاهرا، و أنّه غير مناف للحكم الإلزاميّ الواقعيّ، و نتيجة ذلك إمّا التخيير الشرعيّ، أو الإباحة الشرعيّة:

أمّا الأوّل، فلأنّ التخيير الشرعيّ لا يحتاج دائما إلى جعله بعنوانه الأولى، أو جعله بالحمل الشائع، بل قضية فهم العرف بعد انحفاظ مرتبة الحكم الواقعيّ هنا،

1- تقدّم فى الصفحة 58-79.

2- مناهج الوصول 1: 168 و 2: 141، تهذيب الاصول 1: 86-87.

3- تقدّم فى الصفحة 276.

4- تهذيب الاصول 2: 243، مصباح الاصول 2: 328-333.

وعدم التنافى بينه وبين البراءتين أو الاستصحابين ظاهرا، أنّ فيه- حسب الظاهر والتعبّد- هو التخيير الشرعيّ، وفيه ما لا يخفى.

وأما جعل الإباحة؛ بمعنى إباحة الفعل مستقلاً، أو إباحة الترك مستقلاً، فهو يرجع إلى البراءة الشرعيّة إشكالا و جوابا.

فتحصّل: أنّه لا سبيل إلى البراءة العقليّة، ولا العقلائيّة، ولا التخيير العقليّ، وأما الشرعيّ فلا بأس به ثبوتا، إلّا أنّه لا دليل عليه إثباتا.

و توهم امتناع ذلك ثبوتا؛ لما لا أثر في البعث التخييريّ (1)، في غير محلّه؛ لأنّ المجمعول هو التخيير المجمعول في موارد أعمّ، فيكون قانونا كلياً يشمل المحذورين وغيرهما، فلا يلزم أن يكون البعث باعثا في كلّ مورد، كما في مورد العجز مع فعليّة البعث والتكليف.

وأما البراءة الشرعيّة والإباحة، ففي كلّ واحد من الطرفين بعنوانه جائز؛ نظرا إلى أنّ ما هو وجه المنع منحصر باللغوويّة، وقد عرفت عدم مانعيّتها حسب الموازين الصناعيّة.

وأما الاستظهارات الخاصّة من أدلّة البراءة والحلّ والاستصحاب أحيانا، فهي موكولة إلى اختلاف في المباني، فإنّ الحقّ عندنا عدم جريان استصحاب عدم جعل الوجوب، ولا الحرمة، وتفصيله في محلّه (2).

وأما جعل الإباحة والحلّ في كلّ واحد في حدّ ذاته، فهو يمكن، وما لا يمكن هو جعل الإباحة الواحدة للفعل والترك، فلا يلزم في جعل الإباحة بالنسبة إلى كل واحد، خلاف العلم الإجماليّ بالإلزام المعلوم في البين.

وبعبارة اخرى: كلّ واحد من الفعل والترك، موضوعا على حدة لقاعدة الحلّ

1- نهاية الأفكار 3: 293.

2- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

ولو كان الدوران بين الوجوب و الحرمة، فجعل الحلية لا ينافي الوجوب، لأنها ليست معناها الرخصة، كما هو الواضح.

بقي شيء: حول إمكان الامتثال عند الدوران بين محذورين

إن القول بامتناع الامتثال؛ لأجل أن العجز سابق على قبح العقاب بلا بيان (1)، قابل للمنع؛ وذلك لأن ما هو الممتنع هو العلم بالامتثال، لا الامتثال الواقعي، ضرورة أنه لو أتى بأحد المحذورين، وصادف الواقع، فإن كان من التوصلات فقد سقط أمر المولى، فيثبت الامتثال، و إن أتى به في العبادات قربة إلى الله، وصادف الواقع، فقد امتثل الأمر؛ لما لا نغنى من «الامتثال» إلا ذلك.

فعلى هذا الامتثال ممكن، و عقاب المولى على التخلف عما هو تكليفه في البين، ممكن لو لا القاعدة، فالتخيير الزائد على درك الاختيار هنا، حاصل و يدركه العقل؛ لأجل جريان القاعدة في الطرفين في حد ذاتهما، و نتيجة ذلك جريان البراءة العقلية، و العقلانية، و الشرعية، و أصالة الحل، و الإباحة، دون الاستصحاب، و دون التخيير الشرعي.

نعم، يثبت التخيير العقلي معنى درك العقل أمرا زائدا على درك الاختيار، المشترك فيه جميع الأفعال الاختيارية و الإرادة الاختيارية.

أقول: الأمر كما تحرر، إلا أن في موارد الشبهات البدوية الوجوبية و التحريمية، لا يحتج العبد على المولى إلا بأن العقاب بلا بيان ممتنع و قبيح، و أمّا في موارد الدوران بين المحذورين، فنجد صحة اعتذاره: بأنه كان لا بدّ من أحد المحذورين، و الترجيح بلا مرجح قبيح بالقياس إلى مرام المولى، لا بالقياس إلى مقاصده كما لا يخفى، فلا يعتذر: بأنه عقاب بلا بيان، و لا يحتج عليه: بأنه مؤاخذة

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 448، لاحظ نهاية الأفكار 3: 293.

بلا برهان؛ لأنه قاعدة عقلائية، ويستظهر أنّ مصبها موارد الاقتدار، دون مثل ما نحن فيه الذي لا بدّ فيه من أحد المحذورين.

هذا، ولكن بعد اللتيّا والتي، لا- محيص عن الالتزام بجريان البراءتين أيضا، لأنه في صورة التخلف عما هو التكليف بينهما، يكون قادرا على التكليف، وجاهلا- به، فالعقاب عليه بلا- بيان، ولازم ذلك إدراك العقل تخييرا زائدا على إدراك الاختيار، فلا- يتم ما في كلام العلّامتين: الأراكى، و النائينى (1)، و يتم ما أفاده الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (2)، فتدبّر و اغتتم.

و السرّ كلّ السرّ: أنّ اقتدار العبد على الامتثال الواقعى، موجود واقعا، و الجهل إثباتا يوجب منع العقاب على كلّ طرف، و لازمه التخيير الزائد المعلول من الترجيح بلا مرجح و من التعارض، دون العجز. و لا تجرى قاعدة «رفع ... ما لا يطيقون» لأنّ الشبهة موضوعية بالنسبة إليه.

و أمّا منع جريان البراءة العقلية؛ بتوهم أنّ الإلزام معلوم كما عن صاحب «الكفاية» (3) ففي غير محلّه؛ لأنّ منع جريانها في أطراف العلم الإجمالى؛ لتأثيره، و هو هنا غير مؤثّر، فتجرى في كلّ طرف بحسب نوع التكليف المجهول، و لا يكون العلم مؤثرا بالنسبة إلى الجنس، فاعتتم. فجميع الاصول العقلية و النقلية، قابلة للجريان ذاتا.

و لكن التخيير الشرعى غير جار؛ لعدم الدليل عليه إثباتا، و الاستصحاب أيضا غير جار؛ لما تحرّر منّا في محلّه (4). و البراءة الشرعية على المسلكين - أى

1- نهاية الأفكار 3: 293، فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائينى) الكاظمى 3: 444-445.

2- أنوار الهداية 2: 173-174، تهذيب الاصول 2: 238-239.

3- كفاية الاصول: 405.

4- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

سواء كان الرفع واقعياً (1)، أو مجازياً و ادعائياً (2) - تكون جارية؛ لإمكان الالتزام بها ثبوتاً، وعدم قصور في أدلتها إثباتاً، كما مرّ الإيماء إليه. وأما الحلّ وقاعدة الحلية الظاهرية، فقد مرّ منّا كيفية استنتاج جريانها في الشبهات الحكمية، فليلاحظ جيداً.

تذنيب: في وجوب الموافقة الالتزامية في المقام

قد مرّ في أثناء بحوث القطع، مسألة الموافقة الالتزامية و حديث هذه الموافقة في مسألة دوران الأمر بين المحذورين، ولا بأس بالإشارة الإجمالية إلى أنّ حديث الموافقة الالتزامية ووجوبها، ممّا لا يرجع إلى محصلّ ثبوتاً على ما يستظهر من القوم، ويمكن ثبوتاً على ما حرّراه، ولكن لا دليل عليه.

وعلى هذا، فهل فيما نحن فيه إذا لم يكن العبد قادراً على الموافقة العملية، فهل يجب عليه الموافقة الالتزامية؛ بمعنى أنّه إذا ارتكب صوم الغد، تكون نيّته على أنّه لو كان الفعل محرّماً منجزاً، لما كان يرتكبه، وأنّه لو كان متمكّناً من الموافقة العملية، لصنع ذلك، ويمثّل الأمر أو النهي، ولا- يجوز في صورة المسافرة غداً أو الصوم غداً، أن يكون مسافراً و يصوم سواء كان محرّماً أو محلّلاً، ولو كان هكذا يجب عليه عقلاً، تحصيل حسن السريرة بالجدّ والاجتهاد؛ حتّى تنقذ في نفسه هذه الموافقة الالتزامية؟

وبالجملة: على كلّ تقدير يجب عليه و إن كان لا يخلو من أحد النقضين، أن لا يكون كلّ طرف بالنسبة إليه متساوى النسبة حراماً كان، أو حلالاً، بل لا بدّ و أن تختلف نسبته بالنسبة إلى فرض الحلية والحرمة، وفرض الوجوب و خلافه، وأنّه في

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 337.

2- نهاية الأفكار 3: 211.

هذه القضية لأجل الابتلاء بالمحذورين يرتكب، ولكنه لو كان مطلقاً حرام لما كان يرتكبه، وهكذا في ناحية الترك بالنسبة إلى احتمال الوجوب، وتفصيل المسألة يطلب من مسائل القطع (1)، فلا تخلط.

تحقيق و تفصيل: في عدم الفرق بين المحذورين الشرعيين و العقلين و المختلفين

بناء على المشهور، لا فرق بين دوران الأمر بين المحذورين الشرعيين، و العقلين، و المختلفين؛ وذلك لأنّ في موارد المحذور العقليّ، يكون هناك أمر أو نهى شرعيّ قابل للرفع؛ ولو كان حاصلًا بمقدّمات عقليّة.

وأما على ما هو الحقّ، فلو دار الأمر بينهما، و كان كلّ واحد عقليّاً، أو واحد منهما عقليّاً، فلا تجرى بالنسبة إليه البراءة الشرعيّة؛ لما لا وضع هناك شرعاً حتّى يرفع، و ما هو قابل للرفع معلوم لا يمكن رفعه.

مثلاً: إذا شكّ في أنّ السفر غدا حرام أو واجب، فبناء على المشهور: من أنّ الحلف و النذر، يوجب كون المحلوف عليه و المنذور، متعلّق الأمر (2)، فيمكن رفع وجوب السفر، أو وجوب تركه، أو حرمة فعله، و أمّا بناء على ما هو الأقرب- و إن كان فيه أيضاً إشكال محرّر عندنا في محلّه (3)- فلا يمكن رفع الوجوب إلّا الحرمة؛ ضرورة أنّ الوفاء بالنذر، واجب بالنسبة إلى السفر، و هو معلوم لا يمكن رفعه، ولكنه قابل لو شكّ فيه، و أمّا نفس السفر و تركه فهما من المحذورين العقلين، فلا

1- تقدّم في الجزء السادس: 161-167.

2- العروة الوثقى 1: 187، فصل في غايات الوضوء، المسألة 1 و 514، فصل في أعداد الفرائض و نوافلها، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 2: 440، محاضرات في اصول الفقه 4: 314-315 و 325.

3- تحريرات في الفقه، كتاب الصوم: 56 و ما بعدها.

تجرى البراءة الشرعية كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر حكم سائر الموارد، كما يظهر: أنه لو كان أحدهما عقلياً والآخر شرعياً، تجرى البراءة بالنسبة إلى الشرعية، دون العقلية، و لكن لا منع من جريان البراءة بالنسبة إلى ما هو المنشأ لذلك المحذور العقلي؛ لما لا علم به قهراً، فيكون إدراك العقل التخيير المذكور سابقاً، باقياً على حاله.

إيقاظ: في نمرة جريان القاعدة الشرعية

إذا تردّد السفر غداً بين الحرمة والوجوب، فالبراءة الشرعية جارية، و لكن لا يلزم منها حلّية السفر التي هي شرط القصر، ولا تثبت بها إباحته.

وأما لو كانت قاعدة الإباحة جارية، فالسفر يكون مباحاً، ويثبت بها القصر، وإلا فيستصحب حكم التمام الثابت قبله، إلا على إشكال في جريانه، و تصير النتيجة لزوم الاحتياط، فليلاحظ جيداً.

و توهم عدم جريان القاعدة؛ لأنّ إثبات الإباحة مخصوص بالطرفين، و لا يجرى بالنسبة إلى كلّ من الفعل و الترك قاعدة الحلّية (1)، فاسد كما أشرنا إليه، بل غير معقول؛ لأنّ النقيضين لا يجمعهما عنوان واحد.

نعم، إباحة الفعل تستلزم إباحة الترك و بالعكس، و لا وجه لاختصاص أحدهما بالجريان، فيجرى بالنسبة إلى كلّ واحد منهما. و مسألة لغوية الجريان (2) ممنوعة في القوانين العامة الكلية؛ أي لا بأس بها كما تحرّر مراراً.

فعلى هذا، لا فرق بين الاصول الشرعية في حدّ نفسها، نعم في خصوص الاستصحاب قد منعنا جريانه؛ لأجل جهة مخصوصة بإجرائها في الشبهات الحكمية الكلية (3).

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 445-446.

2- تهذيب الاصول 2: 241.

3- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

نعم، فيما إذا كان من قبيل السفر غدا، فلا منع من جريانهما معا، إلا على وجه يستلزم ممنوعية جريانه حتى في أطراف العلم الإجمالي وإن لم يلزم منه المخالفة العملية، وذلك غير ما في كلام بعض المعاصرين (1) تبعا لاستاذة (2)، والأمر - بعد ما عرفت - سهل، فتأمل.

تذليل: ربّما يقال بتقديم جانب الحرمة الشرعية؛ وذلك لأنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة بحكم العرف والعقلاء، أو لقيام السيرة العقلانية عليه، أو لبناء من المشرّعة عليه، ويكفي ذلك لكونه خارجا عن فرض التساوي (3)، كما سيظهر تفصيله إن شاء الله تعالى.

وبالجملة: ما ذكرنا من الأدلّة وإن لم تكن ناهضة على شيء، و حجّة على أمر قطعيّ، ولكنها توجب الشكّ والشبهة، ولازم ذلك خروج المتساويين في المسألة الاولى عن التساوي المفروض من جميع الجهات، فتكون المسألة الاولى بلا صغرى، كما لا يخفى.

المسألة الثانية: في اختلاف المحذورين من حيث الأهمية

إشارة

فالكلام يتمّ بالإشارة إلى جهات:

اولاها: في ميزان ترجح أحد المحذورين

أنّ الخروج عن التساوي تارة: يكون لأجل أنّ احتمال الحرمة، أكثر من احتمال الوجوب، مثلا في المتساويين يكون كلّ من الوجوب و الحرمة، احتمالهما متساويان؛ أي خمسون بالمائة، وأمّا إذا كان احتمال الحرمة ستين بالمائة،

1- منتهى الاصول 2: 238.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النابني) الكاظمي 3: 449.

3- فرائد الاصول 1: 339.

و الوجوب أربعين بالمائة، فيخرج المحذوران عن التساوى فى الاحتمال.

واخرى: يكون لأجل أقوائية المحتمل فى جانب الحرمة إذا صادف الواقع من المحتمل فى جانب الوجوب، كموارد دوران الأمر بين الشبهات المهتم بها و الوجوب نوعاً.

و ثالثة: يكون كلّ من الاحتمال و المحتمل فى جانب الحرمة، أكثر و أقوى من جانب الوجوب.

ورابعة: يكون ذلك الخروج لأجل احتمال كون بناء العقلاء و المتشّعة على تقديم جانب الفرار من المفسدة على جانب جلب المنفعة.

و خامسة: يكون كلّ ذلك مجتمعاً فى أحد المحذورين. و ربّما يختلف الأمر، و نتیجته الشكّ.

ثانيتها: حول دخول هذه المسألة فى الدوران بين التعيين و التخيير

ذهب صاحب «الكفاية»⁽¹⁾ و بعض أتباعه إلى أنّ المسألة فى هذه الصورة، تندرج فى مسألة دوران الأمر بين التعيين و التخيير⁽²⁾، فإن قلنا بجريان الاصول النافية فلا فرق بين المسألتين و إلاّ - كما هو مختاره - فالمتعین الأخذ بالتعيين.

و فى كلام العلامة الأراكى: «لأنّ وجه التخيير هو فقد المرجح»⁽³⁾ و لازمه تعيين الخارج عن التساوى.

و ربّما يستظهر من موضع فى «تهذيب الاصول» أيضاً ذلك⁽⁴⁾؛ لأنّ منشأ

1- كفاية الاصول: 406.

2- لاحظ نهاية الدراية 4: 224، حاشية كفاية الاصول، البروجردى 2: 262-263.

3- نهاية الأفكار 3: 295.

4- تهذيب الاصول 2: 238 و 240.

حكمه بالتخيير جريان البراءة العقلية في الطرفين والاحتمالين، وامتناع الترجيح بلا مرجح، فراجع.

والذى يظهر لى: أنّ التخيير كان عقليًا هنا، وفي مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير، كان ذلك شرعيًا، ولا منع من الشك والتخيير في التخيير والتعيين حسب حكم الشرع، دون العقل وإدراكه؛ لأنّ العقل ينتهي بالأخيرة إلى إدراك لزوم الأخذ بالمعنيين، أو إدراك التخيير، وليس ذلك لكونه من قبيل تلك المسألة، فالقياس في غير محلّه؛ لما لا يتردد العقل في دركه؛ لأنّه إمّا يدرك التخيير، أو يدرك التعيين من الأوّل؛ لعدم حصول المؤمن من العقاب في ناحية خاصّة، ولا بدّ من العلم بالمؤمن منه.

ثالثها: في ترجح ما لا تجرى البراءة فيه خاصة على الآخر

يجوز منع جريان البراءة العقلية والشرعية أحياناً في الشبهات البدوية، كما أنّه قد عرفت: أنّ التمسك بإطلاق دليل رفع الاضطرار والاستكراه، غير جائز فما إذا كان المكروه عليه من الامور المهمّة بها، كهدم الكعبة، وردّ الدين والإسلام، ولا سيّما بالنسبة إلى بعض رؤساء الطائفة(1).

فعلى هذا يظهر: أنّ في موارد الدوران، إن كان أحد الطرفين ممّا لا تجرى فيه البراءة العقلية أو الشرعية، كما لو كانت في الشبهات البدوية؛ لأجل الأثرية المقرونة بالأقوائية مثلاً وهكذا، فلا بدّ أن يتعيّن الطرف الآخر وهو الترك مثلاً، وإلا فالبراءتان جارتان، والاصول النافية باقية على حالها.

ومثله إدراك التخيير؛ لأنّ الخروج عن التساوي بمجرد أكثرية الاحتمال، وأقوائية الملاك عند الإصابة، لا يكفي لعدم درك التخيير.

تحقيق وإفاضة

إذا كان جريان البراءات الثلاث، ممنوعاً في موارد الشبهات المهمّة بها، فلمنع جريانها في الشبهات البدويّة وجه؛ لاحتمال كونها من الأمور المهمّة بها الخارجة لبنا عن مصب القاعدة العقليّة، وإذن فيما نحن فيه فممنوع جريان البراءة العقليّة والعقلائيّة واضح؛ لأنّ العقل يدرك لزوم الأمن من العقاب، وهو لا يحصل إلّا في موارد القطع بعدم كون الشبهة ممّا يهتمّ بها. هذا بالنسبة إلى البراءتين: العقليّة، والعقلائيّة.

وأما البراءة الشرعيّة، فهي وإن كانت لفظيّة، فتجرى في موارد الشكّ؛ لأنّ الخارج لبنا عن إطلاقها، لا يضرب بصحة التمسك به عند الشكّ والشبهة، ولكن قد عرفت ممّا: أنّ البراءة الشرعيّة بما هي هي، لا-أساس لها إلّا بالنسبة إلى مناشئ العقاب، كالأحكام التكليفيّة، أو الوضعيّة (1)، وأما بالنسبة إلى العقاب ولزوم القطع بالأمن، فلا معنى لجريانها؛ لأنّ جعل حجّة الخبر الواحد والظواهر، لا ينافي تخلفها عن الواقع، فلا يحصل القطع بالأمن من العقاب بالدليل اللفظي؛ ما دام لم يرجع إلى العقل المدرك لقبح العقاب وامتناعه مع قيام الدليل على البراءة لفظاً، فالبراءة اللفظيّة بالنسبة إلى التأمين من العقاب، لا أصل لها مادام لم تنضمّ إليها البراءة الشرعيّة، ونتيجة هذه الشبهة هو الاحتياط على الإطلاق، ولا سيّما فيما نحن فيه.

ولو أمكن دفع الشبهة في مطلق الشبهات البدويّة؛ نظراً إلى كشف عدم الأهميّة بعدم وصول البيان من الشرع، وعدم اتصافها؛ ضرورة أنّها لو كانت ممّا يهتمّ بها لكان يصل إلينا ذلك الحكم، لا يمكن ذلك فيما نحن فيه بعد تراكم هذه الأمور الموجهة للاهتمام الاحتماليّ، فلو دار المحذوران بين الحرمة التي هي من الكبائر لو كانت واقعيّة، وبين الوجوب الذي يكون تركه من الصغائر إذا أصاب،

و كانت الشبهة حكميّة- مثلا لو فرض - لما كانت البراءات الثلاث جارية.

ويمكن دعوى جريان البراءة اللفظيّة؛ لأجل أنّ مفاد حديث الرفع نفى المنشأ للعقاب، وهو الحكم الواقعيّ، وأمّا نفى العقاب والتنجيز، فلا- يمكن إلاّ برجوعه إلى البراءة العقليّة؛ وأنّه إذا كان العقاب بلا بيان قبيحا، فالعقاب مع البيان على خلاف الحكم الواقعيّ، يكون أقبح عقلا، وفي موارد البراءة اللفظيّة يكون سندها البراءة العقليّة بالمعنى الأخير، فافهم و تدبّر جيّدا، و تأمّل؛ فإنّه حقيق به جدّا.

وإن شئت قلت: العقاب قبيح و ممتنع على المولى في مورد كان له المرام الجدّي، و لم يصل البيان، و في مورد وصول البيان و مخالفته للواقع، و في مورد وصول البيان و موافقته للواقع، و في موارد الرفع بحديث الرفع.

و بالجملة: يجمعها أنّ العقاب جزافا ممتنع و قبيح، و لا يختصّ بالمورد الأوّل، و لا يأمن الإنسان من العقاب عقلا إلاّ بذلك؛ سواء وصل البيان على عدم العقاب، أو على عدم التكليف؛ لإمكان صدوره في الموردين، كما في مورد عدم البيان، فما دام لم ينسّد هذا الإمكان لا يحصل الأمان، فالبراءة اللفظيّة من غير كونها متّكئة أو مستندة إلى العقليّة، لا أساس لها.

نعم، بعد اعتزادها بالبراءة العقليّة، يتمسّك باللفظيّة و الشرعيّة لرفع مناشئ العقاب، كالتكليف و الوضع، كما مرّ في محله (1).

و نتيجة هذا البيان؛ عدم جواز التفكيك بين البراءة الشرعيّة و العقليّة، بإجراء الاولى دون الثانية؛ لأنّ حقيقة البراءة في الثانية، ترجع إلى المعنى الأعمّ، و ما مرّ في هذا الكتاب من التفكيك (2)، فهو في غير محله، أو محمول على التسامح.

1- تقدّم في الصفحة 59-60.

2- تقدّم في الصفحة 274 و 280-281.

المسألة الثالثة: في تعدّد الوقائع المقتضى لتعدّد التكليف

إشارة

إذا تعدّدت الوقائع، واقتضى ذلك تعدّد التكليف، كما فيما إذا علم إجمالاً بأمر والده بالنسبة إلى صوم جمعات شهر رجب، أو نهيه عنه، أو امر بشرب أحد الإناءين، ونهى عن شرب الآخر، ولا يدري الأمر به المنهى عنه، أو تردّد في أنّه امر بالسفر غداً، ونهى عنه بعد غد، أو يكون بالعكس، فإنّ في جميع هذه الصور يمكن الموافقة الاحتمالية، ويمكن المخالفة القطعية، و الموافقة القطعية، و المخالفة الاحتمالية.

فالبحث هنا حول صور إمكان الجمع بين القطعيتين، المنتهى إلى البحث عن أنّه هل يكون التخيير بدويّاً، أو استمرارياً؟

و أمّا فيما إذا كان الحكم واحداً غير انحلاليّ - ولو كان بنحو العامّ المجموعيّ، كصيام جمعات رجب - فإنّه مندرج في المسألة الاولى، و البحث عن الامتياز هنا غير مخصوص بشىء.

و الكلام هنا بعد الفراغ من تنجيز العلم الإجماليّ في التدريجيّات، كما هو كذلك في الدفعيّات.

فهل في جميع الصور هو بالخيار دائماً، كما هو مختار الوالد المحقّق - مدّ ظله (1) - و العلّامتين: الأراكى (2) و النائينى رحمهما الله (3)؟

أم يكون التخيير بدويّاً، فلا تجوز المخالفة القطعية و إن كانت تلازم الموافقة

1- أنوار الهداية 2: 181، تهذيب الاصول 2: 244.

2- نهاية الأفكار 3: 296، مقالات الاصول 2: 83.

3- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائينى) الكاظمى 3: 453-455.

القطعية، كما عليه بعض المعاصرين (1)؟

وغاية ما هو الوجه لكون التخيير بدويًا؛ أن العلم الإجماليّ كما يقتضى عقلا ممنوعية المخالفة القطعية عند الإمكان، يقتضى الموافقة الاحتمالية، وإذا علم إجمالاً بحرمة شرب هذا الإناء ووجوب ذاك، يعلم إجمالاً بحرمة شرب هذا الإناء، أو وجوب ذاك الإناء، وهذا العلم الإجماليّ يقتضى الموافقة الاحتمالية الدائمة، ويمنع عن التخيير الاستمراريّ المستلزم للمخالفة القطعية.

وبالجملة: العلم الإجماليّ بالنسبة إلى أحد الأيام أو أحد الإناءين، لا يؤثر في شيء، ولكن هناك علم إجماليّ آخر بحرمة شرب هذا الإناء، ووجوب شرب الإناء الآخر، أو حرمة صوم هذا اليوم، أو وجوب صوم الجمعة الآتية، وهذا وإن لم يؤثر بالنسبة إلى الموافقة القطعية، ولكنه يؤثر بالنسبة إلى المخالفة القطعية الممكن الفرار منها بالاختيار البدويّ، لا الدائميّ، فلا يجوز خلط الإناءين وشربهما؛ ولو كانت فيه الموافقة القطعية، ولا شرب أحدهما أولاً، ثم الآخر. هذا في الدفعيات والتدريجات العرضية والطولية.

أقول: فيه نظر واضح؛ ضرورة أن من الأقوال في العلم الإجماليّ: أنه بالنسبة إلى المخالفة القطعية تامّ الاقتضاء وعلّة تامّة، دون الموافقة القطعية (2)، فعندئذ يصحّ أن يقال: بأن العلم الإجماليّ الثاني، يؤثر بالنسبة إلى المخالفة القطعية.

وأمّا على ما هو المعروف عند أبناء التحقيق؛ من عدم الفرق بين آثاره (3)، فالعلم الإجماليّ الثاني علّة تامّة بالنسبة إلى الموافقة القطعية، و هي أيضا ممكنة

1- مصباح الاصول 2: 340.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 77.

3- فرائد الاصول 2: 409، كفاية الاصول: 407، مقالات الاصول 2: 83، نهاية الأفكار 3:

بالضرورة فيلزم، و النتيجة هي التخيير الاستمراري، و لأجل هذه الجهة ذهب المعظم إلى التخيير و عدم الترجيح (1).

نعم، قد ذكرنا في موضع من هذا الكتاب: أن قضية بعض الموازين العقلية الخارجة عن نطاق طلاب العلوم الاعتبارية؛ أن الاشتغال اليقيني لا يقتضى إلا ممنوعية المخالفة القطعية، و أما الموافقة العلمية فلا أثر لها (2)، و ما هو موجب للأثار السيئة هي المخالفة القطعية للمولى، فلو شك مثلاً- في أنه أتى بما هو الواجب عليه، و احتمال إتيانه، فلا يبعد جريان البراءة الشرعية، على تأمل فيه جداً، و على هذا لا تجوز المخالفة القطعية؛ لأنها تستتبع الآثار السيئة في تبعات الأعمال، بخلاف الموافقة القطعية، فإنه لا أثر لها في حد ذاتها، و على هذا لا بد من اختيار التخيير البدوي، دون الاستمراري.

بقى شيء: ربما يمكن دعوى: أنه لا يكون التخيير استمراريًا و لو كان العلم الإجمالي مقتضياً بالنسبة إلى الموافقة القطعية، و علة بالنسبة إلى المخالفة القطعية؛ لأن المراد من «المقتضى» ليس إلا إمكان الترخيص الشرعي، و هو هنا مفقود، فما في كلام العلامة الأراكي (3) غير واقع في محله.

قلت: نعم، و لكن يمكن دعوى أن الفرق بين الاقتضاء و العلية، كما يظهر في ذاك المورد، يظهر هنا أيضاً، و يكون العلم الإجمالي مؤثراً بالقياس إلى المخالفة، دون الموافقة، فلا تخلط.

1- لاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 450-451، تهذيب الاصول 2: 243-244.

2- لاحظ ما تقدم في الصفحة 137-138.

3- نهاية الأفكار 3: 295-396، مقالات الاصول 2: 83.

تتميم: في بيان كيفية الموافقة الاحتمالية في المقام

قد عرفت في المقدمات السابقة، عدم الفرق بين التوصلات والتعديلات (1)؛ وأن إتيان الفريضة بلا قصد القربة، أو بلا ركوع أو سجود، أو بلا وضوء، يكون فيه احتمال الموافقة لحرمتها، فقد امتثل النهى المعلوم بالإجمال احتمالا؛ وإن عصى النهى المعلوم بالتفصيل، وهو التشريع.

وهذا بعينه يجرى في التوصلات إذا أتى بالفعل تدينا به وتشريعا، فإنه قد امتثل الأمر التوصلى احتمالا، وخالف المولى قطعا بالنسبة إلى النهى المعلوم عن البدعة والتشريع، فما في كلام الأعلام صدرا وذيلا (2)، لا يرجع إلى محصل، فافهم.

تذنب: في دوران الأحكام الوضعية بين محذورين

ربما يتلى المكلف في الأحكام الوضعية بين المحذورين، فيدور أمره بين وجوب رعاية شئ ع؛ لكونه شرطا، أو تركه؛ لكونه مانعا.

مثلا: لو دخل في النهوض في القيام، وشك في السجدة، ولم يثبت أنه من التجاوز، فإنه هل يجب عليه المضى، أو يجب عليه العود، فيكون المحذوران دائرين بين الوجوبين، أو يجب عليه المضى أم يحرم عليه العود، فيكون المحذوران بين الوجوب والحرمة، إلا أنّهما عقليان، وليسا شرعيين، كما أنّهما عقليان في الصورة الاولى؟

1- تقدّم في الصفحة 277.

2- فرائد الاصول 1: 395، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 452، تهذيب الاصول 2: 238.

فعلى كلّ: ذهب الشيخ رحمه الله إلى التخيير(1)، واستشكل عليه: بأنه خروج عن البحث؛ إمّا لجواز إبطال الصلاة لقصور دليل حرمة، أو لإمكان الاحتياط بالتكرار(2)، و الأول وجيه، ولكنه ممّا لا يلتزمون به، والثاني غير وجيه لأنّه على تقدير إمكان الاحتياط يبقى الكلام في الصلاة التي هي بيده أنّه بالتخيير بين العود و المضيّ، أم في خصوص ذلك الذي بيده يتعيّن عليه العود، فيثبت التخيير.

ولكن قد أشرنا في مطاوى ما مرّ إلى أنّ هذه الأمثلة و مثال صلاة الحائض، خارجة عن البحث(3)؛ لجريان استصحاب بقاء محلّ العود؛ لو كان يجرى في المفهوميّة من الشبهات، أو استصحاب بقاء الأمر الضمنيّ، أو لحكم العقل بالاشتغال؛ وأنّ الاشتغال اليقينيّ يقتضى البراءة اليقينيّة، فلا بدّ من العود، فاغتنم.

إعادة و إفادة: في نعيّن التخيير البدويّ في المقام

لا شبهة في أنّ العقل يدرك قبح المخالفة القطعيّة، و يدرك استحقاق العقوبة عليها، فعلى هذا في الوقائع المتعدّدة إذا كان التخيير بدويّاً، فلا يدرك استحقاق العقوبة، و يحتمل الموافقة حتّى في العبادات إذا أتى بها رجاء، فيستحقّ المثوبة حتّى في التوصلات مطلقاً، أو إذا اختار التخيير البدويّ برجاء الإصابة، و فراراً عن المخالفة القطعيّة.

و أمّا إذا كان التخيير استمراريّاً، فلا يدرك إلّا وجوب الجتّة و المثوبة، و هذا ممّا لا يجب على العقل تحصيله، بخلاف إدراك استحقاق العقوبة.

فيدور الأمر بين درك عدم استحقاق العقوبة قطعاً في التخيير البدويّ، و بين

1- فرائد الاصول 2: 502-503.

2- كفاية الاصول: 423.

3- تقدّم في الصفحة 278.

درك استحقاق العقوبة الملازم لدرك استحقاق المشوبة، ولا شبهة في عدم استقلال العقل في الثاني، كما في المستحبات، فالتخيير على هذا بدويّ قطعاً؛ وإن ذهب الأكثر إلى استمراريته (1).

بقي شيء: في تردد صوم شهر ما بين الحرمة والوجوب

بناء على كون التخيير استمرارياً، فهل في صورة تردد صوم شهر رجب بين الحرمة والوجوب، هو بالخيار على الإطلاق، أو هو بالخيار بين صوم الأيام، وترك الأيام بمقدار الأيام التي صام فيها؛ حتى تتساوى الموافقة القطعية والمخالفة القطعية؟

مثلاً: إذا كان حراماً كلّهُ، فصام إلى اليوم الآخر، فترك ذلك اليوم، فإنه يعلم بالموافقة القطعية، والمخالفة القطعية، ويحتمل ازدياد المخالفة على الموافقة زيادة معتدّاً بها. ومجرد كون الحكم في كل يوم، غير الحكم في اليوم الآخر، غير كاف، بعد دخالة العقل في حدود الإطاعة والعصيان؛ وأتّهما بيد العقل، فتأمل.

1- فرائد الاصول 1: 400، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 453-455، نهاية الأفكار 3: 296، تهذيب الاصول 2: 244، منتهى الاصول 2: 239-240.

المقصد العاشر فى الاشتغال

اشارة

تمهيد حول الشك في المكلف به

إشارة

كان البحث في المقصد السابق، حول مقتضى العقل والعقلاء و الشرع في صورة الشك في التكليف، وقد عرفت أن ذلك هي البراءة(1)، وما ذكرناه أخيرا كان ينبغي ذكره في تنبيهات الاشتغال، إلا أن موافقة الأبرار والأخيار أوقعتنا فيما لا ينبغي، والأمر سهل.

وأما البحث في هذا المقصد، فيدور حول مقتضى العقل والعقلاء و الشرع، بعد العلم بالتكليف والإلزام، وأنه هل يمكن الالتزام بالبراءة أيضا في هذه الصورة؛ لأصل وجود الشك في جهة من الجهات المربوطة بالتكليف، أم لا؟ بعد معلومية لزوم الإطاعة و ممنوعية العصيان في الصورة الثالثة: وهي ما إذا كان التكليف معلوما، ولم يكن شك في جهة من تلك الجهات الآتية، و بعد حرمة المخالفة القطعية حرمة عقلية، لا شرعية، و وجوب الموافقة القطعية مثلا وجوبا عقليا في هذه الصورة، و يكفي درك ممنوعية المخالفة القطعية في هذه الصورة لحصول الموافقة

القطعية؛ لما لا شكّ في شيء مما يرتبط بالتكليف المعلوم في البين.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّه لا بدّ من ذكر بعض جهات قبل الخوض في مباحث هذا المقصد:

الجهة الاولى: في أنحاء الشكوك في المقام

بعد العلم بالتكليف تارة: يكون الشكّ في نوع التكليف.

و اخرى: في متعلّق التكليف مع العلم بنوعه.

و ثالثة: في متعلّق متعلّقه المعبرّ عنه أحياناً ب «الموضوع» ولكنّه تعبير غير تامّ.

و على التقدير الثاني تارة: تكون الشبهة تحريميّة.

و اخرى: وجوبيّة.

و على كلّ تقدير تارة: تكون بين الأمرين أو الامور المتباينة.

و اخرى: بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين.

و ثالثة: بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليتين.

ورابعة: في المحصّل و المحصّل الراجع إلى الشكّ في الشبهة المفهوميّة، بعد العلم بالتكليف و حدود المكلف به، و لكنّه يكون الشكّ في الجهة الاخرى: و هي حصول ذلك المحصّل المعلوم بهذا المحصّل، أم لا.

و من هنا يظهر: أنّ الشكّ في هذا المقصد، يرجع إلى جهة من الجهات الراجعة إلى التكليف نفسه، أو متعلّقه، أو متعلّق متعلّقه، أو محصّل متعلّقه، أو غير ذلك.

الجهة الثانية: حول العناوين المذكورة في المقام

إشارة

ربّما يعنون البحث هنا بأنّه «الشكّ في المكلف به»⁽¹⁾ وفيه أنّ في موارد الشكّ في نوع التكليف، ليس الشكّ في المكلف به، بل وفي موارد الشكّ في المحصّل، أيضا لا يكون الشكّ في المكلف به.

وربّما يعنون البحث بأنّه «في الاشتغال»⁽²⁾ وهذا غير تامّ؛ لعدم التزام جماعة بالاشتغال في هذا المقصد، حتّى قيل بجواز ارتكاب جميع الأطراف⁽³⁾، فليس الاشتغال أمرا مفروغا منه.

ومن هنا يظهر بطلان دعوى: أنّ الميزان في الجهة المبحوث عنها هنا الجامعة لجميع شتات مسائله: هي أنّه إن كان الشكّ في الثبوت فالمرجع البراءة، وإن كان في السقوط فالمرجع الاشتغال، وفيما نحن فيه يدور الأمر حول سقوط ما ثبت، وهذا هو الجامع بين تلك المسائل المختلفة؛ لأنّ التكليف معلوم فرضا.

وفيه: أنّ معلوميّة التكليف ليست مورد الخلاف، وإنّما الخلاف في تنجزه بالعلم الإجماليّ، فعلى هذا يلزم الشكّ حينئذ في التكليف المنجز ولو كان معلوما إجمالا.

وما في «تهذيب الاصول»: «من أنّ الميزان هو أنّه إذا علم المكلف بجنس التكليف أو نوعه و تردّد في متعلّقه بين شيئين أو أزيد، وأمکن له الاحتياط، يصير

1- فرائد الاصول 2: 403، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 4، تهذيب الاصول 2: 247.

2- منتهى الاصول 2: 242.

3- لاحظ حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 167.

الشكّ في المكلف به»⁽¹⁾ انتهى، غير تامّ؛ لأنّ في مورد العلم بالجنس، ليس المشكوك مكلفاً به كما لا يخفى.

وإن شئت قلت: في موارد الشكّ في المحصل، أيضاً ليس الأمر كما تحرّر، فلا بدّ من جامع.

والذى هو التحقيق كما مرّ في أوّل بحوث القطع: أنّ ذكر هذه العناوين رموز إلى البحوث إجمالاً، ولا ينبغي أن يجعل كلّ مفكّر عنواناً على حدة حسب تفكيره في المسألة، فكلّ واحد من العناوين جائز⁽²⁾.

نعم، لا يعقل الجامع بين بحوث الاشتغال و المكلف به؛ لأنّ أخذ كلّ عنوان يستلزم إشكالا، كما اشير إليه، ولا بدّ من عقد مبحثين:

أحدهما: في أنّ الشكّ في التكليف لا يقتضى الاشتغال، خلافاً للأخباريين⁽³⁾، فهل العلم الإجماليّ بحكم الشكّ، كما عن المحقّقين: الخونساريّ، والقمّي⁽⁴⁾، أم هو بحكم العلم التفصيليّ؟

ثمّ بعد ذلك يقع في المقام الثاني بحث آخر: وهو أنّه على التقدير الثاني هل مثله على الإطلاق، أم فيه تفصيل، كما ترى الخلاف الكثير فيه، وقيل: «تبلغ الأقوال أحياناً إلى أكثر من ستّة وسبعة»؟

وبعد ذلك يقع الكلام في سائر بحوث المرام في المقصد العاشر.

وبالجملة: البحث هنا إمّا ذيل لمباحث البراءة، و مفتاح لمباحث الاشتغال،

1- تهذيب الاصول 2: 247.

2- تقدّم في الجزء السادس: 12.

3- الحدائق الناضرة 1: 44، الدرر النجفيّة: 25-26، وسائل الشيعة 27: 163، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 12، ذيل الحديث 33.

4- فرائد الاصول 2: 442-446، مشارق الشموس: 77/السطر 2-11، قوانين الاصول 2: 37/السطر 3-14.

فيكون بحثا متوسطا بينهما، أو ملحقا بالأول، كما هو الأقرب.

ويمكن البحث الجامع بجعل البحث في البراءة حول أن الشكّ البدويّ يوجب الاحتياط، أم لا، والبحث هنا حول أن الشكّ المقرون بالعلم الإجماليّ بالإلزام الأعمّ من الجنس والنوع، يوجب الاحتياط على الإطلاق عقلا وشرعا، أم لا، سواء أوجب الاحتياط في موارد الشكّ في المكلف به، أو في موارد الشكّ في المحصلّ ونوع التكليف، والأمر سهل.

إن قلت: قد فرغنا من تنجيز العلم الإجماليّ في بحوث القطع؛ وأنّ العلم الإجماليّ كالتفصيليّ (1)، فلا- وجه للبحث عنه هنا ثانيا إلا لأجل الجهات الأخر:

وهي جريان الأدلة المرخصة في أطرافه.

قلت: لو كان الأمر كما تحرّر، لتوجّه إلى القوم من إطالة البحث هنا، وذكر الأقوال حوله، وكأنّ ما نحن فيه محطّ هذه المسألة، دون بحوث القطع، وهذا إشكال يتوجّه إلى جميع الأعلام رحمهم الله.

وما هو الحقّ: أنّ ما هو الجهة المبحوث عنها في بحوث القطع، مخصوصة بمرحلة الثبوت؛ وأنّه بحسب الثبوت هل يعقل جريان الاصول، أم لا؟

وبعبارة أخرى: هناك بحث تصوّري، وهنا مرحلة التصديق؛ وأنّه هل العلم الإجماليّ يكون منجزا، أم لا؟ وعلى تقدير تنجيزه، يمكن رفع الأثر بجريان البراءة في أطرافه، أم لا.

أو أنّ البحث هناك حول مقتضى العقل في أطراف العلم الإجماليّ، وهنا حول أنّ الشرع هل رخص في تلك الأطراف على الإطلاق، أم لا، أو رخص في الجملة؟

و هذا الأخير هو الذى اخترنا فى بحوث القطع (1)؛ ضرورة أن فى مسائل القطع، بحثا عن موازين عقلية، و حجبة القطع، و أحكامه عقلا، و منها: حجته فى صورة إجماله، و أمّا فى الاشتغال- بعد بحث البراءة، و الفحص عن حديث الحلّ و الرفع- فيقع الكلام فى أن قواعد الترخيص الشرعية، قابلة للجريان حول المعلوم بالإجمال ذاتا و على الإطلاق.

أو لا تكون قابلة ذاتا؛ للمحذور الثبوتى، أو الإثباتى.

أو تكون قابلة للجريان ذاتا، و لكنّه لا على الإطلاق، بل هى تجرى فى بعض الأطراف دون بعض، فيلزم ممنوعية المخالفة القطعية، و لا يلزم وجوب الموافقة القطعية.

و هذا الذى ذكرنا هو أساس البحث، من غير فرق بين صورة العلم الإجمالى بالحكم، أو العلم الإجمالى بالحجة، كما سنشير إليه، و مرّ فى بحوث القطع (2) بحمد الله.

تذييل: تحقيق حول العلم الإجمالى هنا و ما مرّ فى القطع

إشارة

ربّما يقال: إنّ البحث و الجهة المبحوث عنها فى القطع: هو أن الإجمالى منه يكون بالنسبة إلى المخالفة القطعية مؤثرا، أم لا، و هنا يكون البحث حول اقتضائه بالنسبة إلى الموافقة القطعية (3).

و هذا غير صحيح؛ ضرورة أن ما هو اللائق بالاصولى هو البحث عن القطع الإجمالى، و حدوده، و آثاره و أحكامه، و التفكيك بلا وجه.

1- تقدّم فى الجزء السادس: 174-175.

2- تقدّم فى الجزء السادس: 184-185.

3- فرائد الاصول 1: 24.

وفي حاشية العلامة الأصفهانيّ قدّس سرّه: «أنّ الجهة المبحوث عنها في مسائل القطع، ترجع إلى حيثيّة العلم الإجماليّ الموجود، وأنّه هل هو كالتفصيليّ، أم لا؟»

وفيما هاهنا ترجع إلى أنّ الشكّ المقرون به، هل هو- بما أنّه شكّ- يقبل الترخيص، أم لا؟ فيرجع البحث هنا إلى حيثيّة اخرى»(1).

وهذا وإن كان يستلزم النظرين، إلّا أنّ تلازمهما الخارجيّ يوجب تداخل أحكام العلم والشكّ وتزاحمهما، وينتهي البحث بالأخيرة إلى ما جعلناه فارقاً: وهو أنّ البحث هناك حول مقتضى درك العقل مع قطع النظر عن الشرع، وهنا حول أنّ الشرع هل رخص، أو يمكن ترخيصه ورخص، أم لا؟ فيدور حول الشرع.

وأما ما في «تهذيب الاصول»: من إيجاد الفارق بين المسألتين، وإحداث مقامين:

أحدهما: في العلم الإجماليّ بروح الحكم والتكليف الجدّي الواقعيّ، فقال بامتناع الترخيص هنا؛ حتّى يمتنع ذلك في الشبهة البدويّة إذا كان يرتضى بتركه عند الإصابة.

ثانيهما: في الحجّة الإجماليّة، وجعل المقام الثاني ذا صورتين:

الاولى: صورة عدم رضا الشرع بترك الواقع لو أصابت الحجّة الواقع، فقال بامتناع الترخيص، ولا- يحتمل ذلك؛ لأنّه بحكم احتمال المناقضة والتناقض.

وجعل الصورة الثانية محور البحث هنا... (2).

فهو غير تامّ عندنا، كما مرّ تفصيله في بحوث القطع (3)؛ وذلك لأنّ ما جعله

1- نهاية الدراية 3: 102-103، و 4: 229.

2- تهذيب الاصول 2: 248-249.

3- تقدّم في الجزء السادس: 184-185.

محذورا في المقام، هو المحذور الأساسي في مسألة الجمع بين الحكمين: الواقعي، والظاهري، ولو كان حلّ مشكلة الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي: بمضى الشرع في موارد الترخيص عن الواقع، كما ذكرناه في مباحث الإجزاء (1)، للزم اختصاص الأحكام طرّا وكلاً بالعالمين، وهذا خلاف ما هو المجمع عليه، ويكون في الحقيقة قبولاً لإشكال ابن قبة (2) بوجه خارج عن توهمه، فإنه - كما مرّ في محله - ما هو المحذور الحقيقي في هذا الجمع؛ امتناع الالتزام بوجود الإرادة الإلزامية الفعلية، والترخيص على خلافها (3)، وكثير من الأعلام لم يصلوا إلى هذه المعضلة في تلك المسألة، والسيد المحقق الوالد - مدّ ظلّه - وصل إليها، وكتبه التزم به، كما هو صريح كلامه هنا (4) وفي محله (5)، فليراجع.

وحيث قد فرغنا من إمكان الجمع بينهما في مسائل الظنّ (6)، فلا يلزم من الترخيص في جميع الأطراف في صورة العلم الإجمالي بوجود الحكم الفعليّ الإلزامي، إلا مشكلة الجمع بينهما التي مرّت، ونشير إليها من ذي قبل إن شاء الله تعالى.

فلا فرق بين المقامين، ولا بين صورتى المقام الثاني؛ في أنّ الكلّ داخل في محلّ البحث هنا.

وإنّما البحث حول الأدلّة وقصورها، أو عدم قصورها، ونشير في خلاله إلى

- 1- تقدّم في الصفحة 140-141.
- 2- لاحظ فرائد الاصول 1: 40.
- 3- تقدّم في الجزء السادس: 242.
- 4- تهذيب الاصول 2: 252-253.
- 5- تهذيب الاصول 2: 67-68.
- 6- تقدّم في الجزء السادس: 250-252.

ما هو وجه توهم المضادة التي لا تزيد على ما مرّ في مسألة المضادة بين الأحكام الواقعية والظاهرية (1)، وحيث إنها مسألة صعبة و مشكلة إعصالية جدًا، لا بأس بالإيماء إلى ما هو الحقّ، فافهم و اغتنم.

فتحصّل: أنّه لا- فرق بين الصور الثلاث في كونها داخلية في محطّ البحث، فلا يحصل بما أفاده فرق بين المبحثين، وإنّما الفرق بينهما ما أشرنا إليه بحمد الله، و من تأمل فيه يجده سببًا جيّدًا إن شاء الله تعالى.

إيقاظ: إنّ هذا الذي أشرنا إليه؛ من إمكان كون الحكم الواقعيّ، فعليًا بجميع مراتبه مع ترخيص الشرع، غير ما أفاده العلامة الخراسانيّ رحمه الله فإنّه التزام بالمرتبة الخاصة للحكم في موارد الترخيص (2)، و هو أيضًا فرار عن حلّ المشكلة و توهم الالتزام بشبهة ابن قبة، فلا تخلط.

تنبيه: حول خروج العلم الإجمالي بالامتنال عن محل النزاع

يظهر ممّا نسب إلى العلامة النائينيّ رحمه الله التفصيل بين موارد العلم الإجماليّ بالتكليف، و موارد العلم الإجماليّ بالامتنال، و أنّ الثاني خارج عن محلّ النزاع، دون الأوّل (3).

كما يظهر من بعض تلامذته: أنّه لا فرق بين المسألتين بدخولهما في محلّ النزاع، فلو صحّ الترخيص في جميع الأطراف في الأولى، صحّ في الثانية (4).

1- يأتي في الصفحة 320.

2- كفاية الاصول: 319-321.

3- أجود التقريرات 2: 238.

4- مصباح الاصول 2: 345.

و أنت قد عرفت فيما سبق: أنّ مقام الامتثال سعة و ضيقا، يستتبع مقام الجعل (1)، و لا يعقل التزام المولى بالجزئية أو الشرطية و المانعية على الإطلاق، و مع ذلك يلتزم بالصحة حسب قاعدة الفراغ، فلو علم إجمالا ببطان إحدى الصلاتين، و قلنا بجريانها فيهما، فهو لا بدّ و أن يرجع إلى أنّه قد تصرف في المأمور به، فيرجع إلى التكليف و إلى العلم الإجماليّ في مقام الجعل، فتأمل.

و غير خفيّ: أنّه يمكن الالتزام بفعليّة التكاليف النفسية و الوضعية بفعليّة قانونية حسبما تحرّر (2)، و هي في موارد قاعدة الفراغ غير منجزة للترخيص، فإنّ قاعده الفراغ أيضا قانون كليّ عامّ، يشمل موارد اشتغال المأتمّ به على الأجزاء و الشرائط، و موارد فقدهما، فضرب هذا القانون الكليّ جائز، و يكون الجمع بين الترخيص الفعليّ و فعليّة الجزئية و الشرطية ممكنا.

و هذا من ثمرات الخطابات القانونية، و إن كان الوالد المحقّق - مدّ ظله - لم يلتزم به (3): لعدم الالتفات إليه، فاعتنم.

الجهة الثالثة: و فيها إشارة إلى حقيقة العلم الإجماليّ

إشارة

قد مرّ في بحوث العلم الإجماليّ من القطع، كيفية تعلّق العلم الإجماليّ بالخارج (4).

و لا تقاس هذه المسألة بمسألة الوجوب التخيريّ، أو يبع أحدهما على

1- لاحظ ما تقدّم في الجزء السادس: 119-120.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455.

3- لاحظ أنوار الهداية 1: 200-202.

4- تقدّم في الجزء السادس: 171.

التخيير. وليس معنى العلم الإجمالي إجمالاً في العلم، ولا في المعلوم بذلك العلم، بل خلط واختلاط بين العلم بالشىء من جهة، و الجهل به من جهة أخرى، فإذا لم يكن الشىء معلوماً بحذافير مقولاته، وبمجموع ضمائمها، يلزم منه الإجمال المنضم إلى العلم، و تفصيله يطلب من محله (1)، فراجع.

إذا عرفت تلك الجهات، فالكلام يتم في هذا المقصد في طي مسائل:

1- نفس المصدر.

المسألة الاولى إمكان الترخيص فى أطراف الشبهة الحكمية

إشارة

تمهيد حول تقريب بديع لوجوب الاحتياط

إذا علم إجمالاً بالحكم أو الحجّة في الشبهات الحكميّة التحريميّة، أو الإيجابيّة، وهكذا لو كان يعلم بجنس الالتزام، وتردّد في فصله، فمقتضى ما تحرّر في بحوث القطع (1)؛ أنّ هذا العلم علّة تامّة لتماميّة الحجّة على وجوب الموافقة القطعيّة، وحرمة المخالفة القطعيّة، وأنّ العقاب هناك ليس بلا بيان، ولا يمتنع صدوره عن المولى الحكيم؛ لأنّه ليس عقاباً جزافاً وبلا جهة عقلاً.

وقد مرّ: أنّ قاعدة قبح العقاب بلا بيان، ترجع إلى قاعدة أخرى أوسع منها:

وهي قبح العقاب جزافاً وبلا سبب (2)، وهذا في موارد العلم الإجماليّ ليس بلا علّة وسبب، ولا يعدّ جزافاً وقبيحاً، فلا تجرى قاعدة البراءة العقليّة، والعقلائيّة.

وإن شئت قلت: في موارد الشبهات البدويّة، يصحّ الاعتذار بالجهالة، فإنّ الجهل عذر عند العقلاء في الشبهات الحكميّة بعد الفحص و هذا الجهل المقرون بالعلم ليس عذراً، ولا أقلّ من الشكّ في كونه عذراً عند العرف والعقلاء، فلا بدّ من

1- تقدّم في الجزء السادس: 190-194.

2- تقدّم في الصفحة 294.

الاحتياط حتى يأمن من العقاب المحتمل.

فبالجملة: مدعى أنّ العلم الإجمالي ليس له شأن، لا بدّ أن يدعى جريان البراءتين العقلية والعقلانية في الأطراف وهذا واضح ممنوعيته عندهم ولا أظنّ التزام أحد بذلك وما نسب إلى العلمين: الخونساري، والقمي، يرجع إلى الشرعية كما يأتي إن شاء الله تعالى.

وتحصّل على التقريب الثاني: أنّ الجهل عذر في البدويّات، وليس عذراً في صورة اقتترانه بالعلم، فليس العلم شيئاً، ولا عدّة لتنجيز الحكم، أو لإيجاب الموافقة القطعية، أو حرمة المخالفة القطعية، بل الاحتياط بحكم العقل ودركه لازم، إلا إذا كان له العذر في صورة التخلف عن المرام ومطلوب المولى.

وهذا لا يحصل فيما نحن فيه، سواء كان العلم بالحكم، أو بالحجّة، وسواء كان المعلوم جنس التكليف، أو فصله، وسواء كان المجهول متعلّق التكليف، أو متعلّق المتعلّق في الشبهات الحكمية على أصنافها. فالغاء العلم الإجمالي عن المنجزية والعلية والسببية والاقتضاء، ممكن على التقريب الثاني.

بقي شيء: في بيان ما يوجب الاحتياط عند العلم الإجمالي

ربّما يقال: إنّ في موارد العلم الإجماليّ، ليس وجه الاحتياط العلم بالعقاب؛ لإمكان انتفائه لأجل سعة رحمته تعالى، أو نيل شفاعة الشافعين، فما هو الوجه انتفاء المؤمن (1).

وغير خفيّ: أنّ حديث سعة رحمته وشفاعة الشافعين، لا تنافي العقاب حسبما تحرّر في الكتب العقلية، ولا ينبغي للاصوليّ غير العارف بالمسائل الإسلامية العقلية تخليط المسائل الاعتبارية والواقعية.

تنبيه

قضية ما تحرّر منّا فى التقريب الأول: أنّ العلم الإجمالى علّة تامّة للوجوب و الحرمة العقليّتين، و لا بأس بتسمية ذلك «اقتضاء» نظرا إلى جواز ترخيص الشرع على الإطلاق، أو فى الجملة. و هذا مجرد خلاف فى التسمية، وإلا فالعلم الإجمالى لا يمنع ثبوتها- كما يأتى- عن الترخيص على الإطلاق، فضلا عن الترخيص فى بعض الأطراف، كى تحرم المخالفة القطعيّة، و لا تجب الموافقة القطعيّة.

و سيظهر لك: أنّه مع كونه علّة تامّة فى محيط العقل و العرف للجانبين، يجوز جريان الترخيص الظاهريّ؛ لاختلاطه بالجهل، و امتزاجه بالشكّ، بخلاف العلم التفصيليّ (1).

إفادة و إعادة

ربّما يختلج ببال بعض القاصرين: أنّ وجه وجوب الاحتياط، تعارض مصداقين من قاعدة عقليّة، أو عقلائيّة؛ لأنّ كلّ واحد من الطرفين مجرى البراءتين:

العقليّة، و العقلائيّة؛ لأنّ كلّ طرف من الأطراف مصداق لهما، و لا معنى هنا للجمع بين الحكّمين: الواقعيّ، و الترخيص العقليّ، كما هو الواضح.

وقد عرفت: أنّ العقاب بلا بيان معناه العقاب بلا حجّة (2)، و العلم هنا حجّة، أو أنّ العقاب بلا بيان يرجع إلى العقاب بلا جهة و جزافا، و لا جزاف هنا فى عقاب المتخلف عن الواقع و لو كان جاهلا؛ لاقتران جهله بالعلم، فلا تخلط.

1- يأتى فى الصفحة 324-325.

2- تقدّم فى الصفحة 133 و 294.

إذا تبينّت هذه الجهة التي مرّت في مباحث القطع (1)، يقع البحث في أنّ الشرع هل يمكن له الترخيص بالنسبة إلى أطراف العلم بأجمعها، أم لا؟

وعلى الأوّل: هل الترخيص واقع، أم لا؟

فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: حول معقولية الترخيص بالنسبة إلى جميع الأطراف

إشارة

فلو فرضنا وأثبتنا إمكانه العقليّ في مورد العلم الإجماليّ بالحكم، مع كون الحكم الظاهريّ الثابت في الأطراف، مفاد الأمارات العقلانيّة الإيضائيّة، فكيف حال العلم الإجماليّ بالحجّة، مع كون الحكم الثابت فيها مفاد الاصول التعبدية الجعليّة الشرعيّة التأسيسيّة، كأصالة الحلّ، والإباحة، وحديث الرفع وغيره؟! فإنّه يثبت بالأوضح الأظهر.

وهكذا فيما إذا كان العلم الإجماليّ بالحكم والأصل الجارى في الأطراف، من قبيل الاستصحاب ولو كان تلزم منه المخالفة القطعيّة. فلا نحتاج إلى عقد بحث على حدة بالنسبة إلى كلّ واحد من الصور في مرحلة الثبوت.

وما هو الوجه لامتناع الترخيص ولا سيّما في مثل الأمارات: هو أنّ الترخيص المذكور- بالإمضاء كان أو بالتأسيس- ترخيص وإمضاء للمعصية في صورة العلم الإجماليّ بالحكم، وبحكمه، العلم الإجماليّ بالحجّة، وكلّ واحد قبيح، وهو ممتنع عليه تعالى.

وهناك وجه آخر: وهو لزوم التناقض بين فعليّة التكليف، مع إطلاقها في

مورد العلم الإجمالي بالحكم؛ واحتمال وقوع المناقضة في مورد العلم الإجمالي بالحجة، بعد كون الحكم على تقدير وجوده فعليًا بالنسبة إلى المكلف المذكور، كما هو المفروض في محط النزاع.

وسيمر عليك وجه ثالث: وهو أن في موارد العلم الإجمالي، لا يعقل جعل حجة الأمانة أو الاصول؛ لانتفاء الشك، كما في مورد العلم التفصيلي (1).

وما في «تهذيب الاصول» من الترخيص في جميع الأطراف، غير مهم في المقام، لخروجه عن البحث ظاهراً، ولذلك صرح بعدم تمامية هذه الوجوه في محط الخلاف (2)، مع أن الأمر حسبما مر، يكون حول إمكان الترخيص بعد الإقرار بالفعلية (3)، ولذلك التزموا بصحة الوجوه المذكورين (4).

فالمرء كل المرء من يصور الترخيص في جميع الأطراف بدفع الوجهين، مع اعترافه بالفعلية المطلقة بالنسبة إلى الحكم الواقعي، من غير تصرف فيه بالشأنية والإنشائية، أو الفعلية التقديرية، أو غير ذلك مما يتلاعب به أرباب البحث؛ نظراً إلى الإشكاليين المزبورين، كما يرى في «الكفاية» (5) واتباعها (6).

وغير خفي: أنه لو صح في جميع الأطراف، إمكان الترخيص عرضاً من غير شرط وقيد، فلا تصل النوبة إلى البحث عن إمكانه في بعض الأطراف، أو بالنسبة

1- يأتي في الصفحة 330.

2- تهذيب الاصول 2: 250-253.

3- تقدّم في الصفحة 310.

4- أجود التقريرات 2: 241، منتهى الاصول 2: 243-245، مصباح الاصول 2: 345-346.

5- كفاية الاصول: 320-321.

6- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 110-119، نهاية الأفكار 3: 67، حقائق الاصول 2: 67، منتهى الاصول 2:

73-74، تهذيب الاصول 2: 68.

إلى التدريجيّات و الاستقباليّات.

إذا علمت الأمر كلّه.

فالذى ينبغى التوجّه إليه أولاً: أنّه ربّما نجد في موارد الاضطرار و الإكراه و العجز بالنسبة إلى الحكم الواقعيّ، إمكان الالتزام بفعليّة الحكم بالنسبة إلى المضطرّ و المكره و العاجز، مع ترخيص الشرع في تلك الموارد؛ وذلك لأنّ الحكم الثابت الفعليّ، من الأحكام الفعليّة القانونيّة المشترك فيها جميع الأصناف، و تكون حالات الاضطرار و الإكراه و العجز أعدارا عقليّة، و في موارد الأعدار العقليّة و العرفيّة تكون الأحكام فعليّة.

و السرّ كلّ السرّ ما مرّ في المجلّد الأوّل: من أنّ فعليّة الحكم الثابت بالخطاب الشخصيّ بالنسبة إلى زيد، غير معقولة في مورد العجز الشخصيّ، أو الاضطرار وغيره، و أمّا في موارد الخطابات القانونيّة الكلّيّة- على التفصيل الذي مرّ تحقيقه بسدّ مشكلاته من نواح شتى (1)- فتكون حرمة أكل الميتة و وجوب الصوم، فعليّاً و واقعيّاً، و لا فصل بين فعليّة الحكم بالنسبة إلى العالم القادر و العاجز، و إنّما الفرق في استحقاق العقوبة في الأوّل، و عدمه في الثاني، و إلّا فالكلّ يخالف مولاه في حكمه و جعله.

و المتأخرون لا- يمكن لهم الالتزام بذلك؛ لامتناع كون أكل الميتة حراماً فعليّاً و منهيّاً واقعيّاً، و مع ذلك يكون مورد رضا الشرع بما أنّه واحد من العقلاء، بل بما أنّه شرع أمضى عذريّة هذه الامور؛ ضرورة إمكان إيجاب التحفّظ في موارد الاضطرار و الإكراه و العجز؛ حتّى لا يتسامحوا في ذلك، و كان يمكن له أن يعرب عن عدم رضاه بالاضطرار العرفيّ و الإكراه العقلانيّ، كما أعرب عنه في مورد الاضطرار

الاختياري، حيث قال تعالى: **غَيْرَ باغٍ وَلَا عَادٍ***(1) فإنه - بناء على ما تحرّر - تكون الميئة حراما في مورد الاضطرار بسوء الاختيار، ومع ذلك يجب بحكم العقل أكلها؛ نظرا إلى حفظ النفس الأهم، فيعاقب على ارتكاب المحرّم، مع أنه لو كان يترك أكلها يعاقب عقابا أشدّ على عدم حفظه للنفس.

وليس ذلك إلا لأنّ الخطاب في مورد المضطرّ، ليس شخصيّا، والإرادة ليست جزئية شخصية في واقعة خاصّة، حتّى يقال بنفي الحرمة طبعا؛ للابتلاء بالأهمّ، فإنه خلاف ظاهر الكتاب العزيز. وتمام هذا يطلب من بحوث الأهمّ والمهمّ من المجلّد الأول (2).

فعلى ما تحرّر في هذا المثال تبين: أنه في مورد وجود الحكم الفعليّ والتحرّم والإيجاب الفعليّين على الإطلاق، لا يلزم قبح ترخيص المعصية؛ لأنّ مخالفة الحكم الفعليّ في صورة الابتلاء بالأهمّ، مورد ترخيص الشرع؛ بمعنى رضاه كما في المثال المذكور، وليست تلك المخالفة قبيحة؛ لأنه بها يفرّ عمّا هو الأهمّ، أو يمثل ما هو الأهمّ، فمجرد مخالفة الحكم الفعليّ، ليس عصيانا وقبيحا، ولا فسقا وفجورا، ولا ممنوعا وقبيحا.

كما أنّ المناقضة ترتفع؛ لأجل أنّ ما هو المستحيل، هو أن يحرم المولى على زيد المضطرّ تحريما شخصيّا، ويقبل أنّ الاضطرار عذر، و يعترف بأنّه عذر مقبول، فإنه تناقض في نفسه، وليس تحريم الميئة هكذا، بل هو تحريم على نعت الخطاب القانونيّ الكليّ، ولا يختصّ زيد بالخطاب الخاصّ الشخصيّ، كما لا يكون اعترافه بعذرية العجز و الاضطرار و الإكراه، اعترافا شخصيّا، بل هو أيضا نوع ارتضاء كليّ،

1- البقرة(2): 173، الأنعام(6): 145، النحل(16): 115.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 437-455.

من غير انحلال الخطاب إلى الخطابات.

أفلا ترى: أنه إذا سلّم أحد على الجماعة، يكفي الجواب الواحد، مع أنه لو انحلّ الخطاب، للزم على كلّ واحد جواب خاصّ؟! و الانحلال الحكمي بالنسبة إلى الأحكام، غير انحلال الخطاب حكما أو واقعا.

فلا- إرادة شخصيّة بالنسبة إلى تحريم الميتة بالنسبة إلى زيد المضطرّ، حتّى يلزم التناقض بينها وبين الارتضاء و قبول عذريّة الامور المذكورة، مع أنه كان يمكن له الإعلام و إعلان عدم مقبوليّة الاضطرار و الإكراه و العجز عذرا؛ حتّى يرفع الاضطرار الحاصل قهرا، أو يعدم العجز الموجود طبعا، إلى أن ينتهي الأمر إلى ما لا يمكن عقلا على العباد. فعلى ما تحرّر تبين انحلال الإشكاليين.

مع أنه عالم بالعلم التفصيليّ بالحكم الفعليّ، و الحكم باق في هذه الموارد؛ حسب الموازين الأوليّة، و الإطلاقات الموجودة في الكتاب و السنّة بالنسبة إلى الأحكام الواقعيّة، و مقتضاها اشتراك الكلّ في التكليف على نهج واحد، مضافا إلى الإجماع و الاتفاق.

ثمّ بعد النظر إلى المثال المذكور.

ينبغي الالتفات إلى ما هو المقصود في المقام ثانيا: و هو أنه في موارد العلم الإجماليّ بالحكم أو الحجّة، تكون الأحكام فعليّة في صورة الإصابة، و منجزة في محطّ العقل مع قطع النظر عن الشرع.

و أمّا الشرع، فبعد ما يكون هناك جهالة في البين، له جعل الطرق بالإمضاء على نحو القانون الكليّ، كما هو مفاد مفهوم آية النبا و غيرها؛ بناء على دلالتها، أو غير ذلك من الأدلّة.

أو إمضاء الطريقة الكليّة العرفيّة، فإنّه في صورة إمضاء هذه الطريقة، لا تكون ناظرة إلى الأحكام الواقعيّة كلّ على حدة فردا فردا؛ حسبما تحرّر و تقرّر في باب

العام (1) و الإطلاق (2)، فإذا رضى بتلك الطريقة المألوفة، فلا منع من أخذ العبد و المكلف بما يدلّ على عدم وجوب القصر في مورد العلم الإجماليّ بوجوب القصر أو الإتمام، أو وجوب الظهر أو الجمعة، أو غير ذلك من موارد الشبهات الحكميّة التي تكون ذات متعلّق، أو كانت ذات متعلّق المتعلّق، و من الأخذ بعدم وجوب التمام؛ لأنّ كلّ واحد من الطريقتين، لا ينافي فعليّة الحكم المذكور.

و إنّما يجوز بحكم العقل مثلا ارتكاب المجموع في الشبهات التحريميّة، أو ترك المجموع في الوجوبيّة؛ قضاء لإطلاق دليل الإمضاء، من غير أن يلزم الترخيص في العصيان، و إنّما يلزم الترخيص في مخالفة الحكم الفعليّ؛ نظرا إلى المصالح العامّة، و تسهيل الأمر على العباد؛ و أنّ الإسلام دين سهل سمح يجتذب كلّ إنسان.

و هذا كما مرّ في المثال، جائز و واقع في موارد الابتلاء بالأهمّ و المهمّ، و قد مرّ فعليّة المهمّ من غير قصور في فعليّته، و من غير كونه عاصيا عند إتيان الأهمّ و ترخيصا في العصيان، و من غير لزوم التناقض المزبور المذكور في كلمات القوم صدرا و ذيلًا (3).

نعم، ربّما يكون الحكم الواقعيّ بمرتبة من الأهميّة؛ حتّى لا يجوز الرجوع إلى أدلّة الترخيص في الشبهات البدويّة، فضلا عن موارد العلم الإجماليّ.

فبالجملة: قضية العلم الإجماليّ تنجيز الواقع، و استتباعه للعقاب في التحريميّة و الوجوبيّة، كما أنّ قضية العلم التفصيليّ بحرمة أكل الميتة ذلك، و لكن في

1- تقدّم في الجزء الخامس: 303-307.

2- تقدّم في الجزء الخامس: 436-438.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 99، أجود التقريرات 2: 241، مصباح الاصول 2: 346.

الموارد المذكورة لا عقوبة؛ لما أنّ الشرع يقبل تلك الامور عذرا، فالفعليّة موجودة، و استحقاق العقوبة منتف.

وفيما نحن فيه أيضا يكون العلم الإجماليّ، منجزا و موجبا للاستحقاق، و مقتضى ترخيص الشرع بأخذ الطرق و الأمارات في الشبهات التحريميّة و الوجوبيّة على الإطلاق، قبول العذر إذا أصاب العلم الإجماليّ الواقع، أو الحجّة الإجماليّة الواقع، فيكون ارتضاؤه بسلوك الطريق القائم عند زيد العالم بالحكم إجمالا، مع كون الشرع عالما بأنّ علمه أصاب الواقع، ممتعا، و إمضاؤه لتلك الطريقة و الأخذ بالطرق بالنسبة إليه غير ممكن.

و أمّا فيما إذا كان ممضيا لجميع الطرق - كالخبر الواحد، بل و الظواهر في لحاظ واحد - فلا يكون هناك إلا ضرب القوانين النفسيّة و الطريقيّة، و حيث يجد إصابة الطرق الواقعيّات في الجملة، و يجد تخلف العلوم الإجماليّة عن الواقعيّات في الجملة، يتمكّن طبعاً من ضرب تلك القوانين النفسيّة و الطريقيّة، و تكون النتيجة - حسب النظر البدويّ؛ على تقدير وجود عموم الإمضاء في موارد الأمارات، أو عموم التأسيس في موارد الاستصحاب، و البراءة، و الحلّ - جواز ارتكاب مجموع الأطراف، و ترك المجموع في الشبهات التحريميّة و الوجوبيّة ثبوتا، و أمّا جوازه إثباتا فهو في البحث الآتي إن شاء الله تعالى.

فإذا كان في موارد قيام الأمارات على أطراف العلم الإجماليّ، إمكان الترخيص؛ لكونها أمارات على الواقع، و ناظرة إلى الأحكام الواقعيّة حسب الظاهر، فكيف الأمر بالنسبة إلى الأمارات التعبدية أو الاصول المحرزة أو التنزيلية، أو غيرهما من الاصول الجارية بالنسبة إلى مقام الثبوت و الجعل، أو السقوط و الامتثال، كقاعدة التجاوز، و الحيلولة، و الفراغ، و الصّحة، و غير ذلك؟!!

وقضيّة ما سلف: أنّه لا يحصل فرق بين المسالك في باب حجّية الأمارات،

على الاختلاف الواسع فيها، فإن ذلك كله ناشئ عن عدم الالتفات إلى ما حرّره.

فكما أنّ في المثال المذكور يعدّ كلّ من تلك الامور أعدارا، كذلك في الطرق والأمارات والاصول بأقسامها، تعدّ كلّها أعدارا بالنسبة إلى التخلف عن الواقع المعلوم. ولو كان جريان بعض هذه الأدلة الظاهرية، مخصوصا بإشكال عقليّ نشير إليه في المقام الآتي (1)، وقد مرّ تفصيله في كيفية الجمع بين الحكم الواقعيّ والظاهريّ بما لا مزيد عليه (2).

ومن الغريب أنّ سيّدنا الوالد المحقّق الاستاذ الذي هو مؤسس هذه الطريقة، لم يلفت النظر إلى ما شيّد أركانه وأسّس بنيانه في هذه المسألة، في كتاب الظنّ، وهنا، كما ترى!!

تنبيه: في بعض ما لا ينبغي الخوض فيه هنا

لا وجه لخوضنا في سائر مسائل العلم الإجماليّ العقليّة؛ بعد ما مرّ تفصيله في مبحث القطع (3)، ولا لمسألة جواز الترخيص في بعض الأطراف؛ بعد ما عرفت ذلك (4)، وعلمت اختلاف مسلكنا هنا مع سائر المسالك اختلافا جوهريّا.

ولا معنى لتوصيف العلم الإجماليّ بأنّه علّة تامّة، أو مقتض مطلقا، أو فيه تفصيل بالنسبة إلى المخالفة والموافقة، أو لا عليّة له ولا اقتضاء، كما ربّما ينسب إلى العلامة المجلسيّ رحمه الله حيث رخص ارتكاب جميع الأطراف (5)، فإنّه بحث غلط ناشئ عمّا بنوا عليه من الخطابات الشخصية، وإلا فإنّ العلم الإجماليّ في ميزان

1- يأتي في الصفحة 333-335.

2- تقدّم في الجزء السادس: 253-258.

3- تقدّم في الجزء السادس: 184 وما بعدها.

4- تقدّم في الجزء السادس: 179-182.

5- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 167.

العقل، يمنع عن جريان البراءة العقلية والعقلانية، دون الشرعية، مع كونه باقيا على حاله علما ومعلوما؛ من غير تصرف في المعلوم يسيرا وكثيرا، خلافا لما في «الكفاية» من التصرف في المعلوم يسيرا(1)، وفي «التهذيب» كثيرا(2).

مع أنّ من المحتمل جولان المجلسي فيما ذكرناه، إلا أنه التزم في الشبهات التحريمية الموضوعية ظاهرا للأدلة الخاصة، دون الوجوبية، وفاقا للأخباريين في الشبهة البدوية.

نعم، إذا قيس النظر إلى استحقاق العقوبة وعدمه، لا إلى اختلاف مراتب الحكم ووجوده وعدمه، فلا بأس بدعوى أنه مقتض؛ لأنه يجوز للشرع الترخيص في جميع الأطراف عقلا؛ وإن لم يجز الارتكاب مطلقا حسب البراءة العقلية والعرفية، فلا تغفل.

فذلكة البحث

إنّ ملاحظة مصالح الإسلام والمسلمين في إمضاء الطرق والأمارات على وجه تجرى في أطراف العلم الإجمالي، لا تستتبع تقييدا في الأحكام الواقعية، وتخصيصا في المجعولات النفسية، حتى يتوهم: أنّ الترخيص المذكور يوجب الخلف. وتصديق هذا الذي ذكرناه، منوط بالاطلاع على مقدّمات حديث الخطابات القانونية(3)؛ وأنها لا- تنحلّ إلى الشخصية، مع انحلال الحكم إلى الأحكام الكثيرة انحلالا حكيميا، ولذلك تجرى البراءة في الشبهات الحكمية على الإطلاق.

1- كفاية الاصول: 320-321 و 407-408.

2- تهذيب الاصول 2: 68 و 251-253.

3- لاحظ ما تقدّم في الجزء الثالث: 437-455.

المقام الثاني: حول ما يتعلّق بحدود ترخيص الشرع تصديقا في الشبهات الحكمية المقرونة بالعلم الإجمالي

إشارة

و حيث إنّ ذلك ممّا لا ينال إلّا بالبحث في كلّ دليل على حدة، فلا بدّ من جعل دليل كلّ من الطرق و الأمارات و الاصول مورد النظر إجمالا، و إحالة الزائد عليه إلى أبوابها.

و غير خفي: أنّ بحوث أصحابنا الاصوليين غير شاملة الأطراف؛ لذهاب بعضهم إلى البحث عن خصوص الشبهات الموضوعية، و إحالة الحكمية عليها(1)، و ذهب بعضهم إلى البحث عن حال الاصول، دون الأمارات(2)، مع أنّ ملاك البحث عامّ يشمل الصورة التي ذكرناها: و هي ما لو علم إجمالا بوجوب الظهر أو الجمعة، مع قيام خبر زرارة خصوصا على عدم وجوب الجمعة، و خبر ابن مسلم على عدم وجوب الظهر، فإنّه في حدّ ذاته ممّا لا بأس بهما، إلّا أنّه كما يمكن البحث عن جريان استصحاب عدم وجوب كلّ واحد، و البراءة عن وجوب كلّ واحد، يمكن البحث في الصورة المذكورة، فيجوز الأخذ بقولهما مع كون الحكم الواقعي فعليًا و معلوما بالإجمال.

و بالجملة: لا شبهة في أنّ شرط جريان أدلّة حجّية كلّ من الطرق و الأمارات، حاصل في موارد العلوم الإجمالية؛ لما عرفت من تعاقب العلم الإجمالي بالشبهة و الشكّ بالنسبة إلى كلّ خاصّ؛ و بالنسبة إلى كلّ واحد من الأطراف بعنوانه

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 123.

2- نهاية الأفكار 3: 300-305.

الذاتى، وقد مرّ كلفية تعلّق العلم الإجمالى بالخارج، و معنى امتزاجه بالجهالة، و حقيقة إجماله بما لا مزيد عليه (1).

فتوهم قصور أطراف العلم الإجمالى عن شمول أدلة حجّية الأمارات و الاصول بأصنافها؛ نظرا إلى أنّ العلم الإجمالى، كالتفصيلى فى عدم إمكان جعل الحجّية فى مورده، و الشكوك المقرونة بالعلم معناها العلم الإجمالى، و لا يعقل الترخيص فى مورد العلم بأقسامه، فى غير محلّه كما لا يخفى؛ لما لا يعتبر أزيد من الشكّ إمّا فى المورد، أو فى الموضوع، و الكلّ حاصل بالقياس إلى الخصوصية.

نعم، لأحد دعوى: أنّ أدلة الحجّية، قاصرة عن اعتبار الحجّية على الإطلاق بوجه تشمل تلك الموارد، أو منصرفه؛ لأجل احتوائها على خصوصيات، فلا ينبغى أيضا الخلط بين مسألتين: مسألة قابلية أطراف العلم الإجمالى لجعل الحجّية؛ من ناحية أنّ الشكّ مفقود، فإنّه غير صحيح؛ لموجودية الشكّ و الجهل، و مسألة تمامية أدلة الحجّية وإطلاقها و عمومها على وجه تشمل الأطراف.

ثمّ بعد ما تبين هذا الأمر، فلتكن على خبروية من أمر آخر: و هو أنّ مقتضى ما تحرّر منّا أنّه بعد إمكان الترخيص، و بعد قابلية الأطراف بحسب الشكّ لجعل الحجّية، و بعد تمامية الأدلة لشمول الأطراف، يسقط حديث المعارضة بين الاصول النافية، و لازمه جواز المخالفة العملية؛ لوجود المؤمن، و هذا غير تجويز العصيان كما عرفت (2).

و هكذا يسقط بحث القرعة، مع أنّه ساقط من رأسه فى هذه الميادين و البحوث، و لا يجوز لأحد التفوّه بذلك، سواء فيه الشبهات الحكمية و الموضوعية.

1- تقدّم فى الجزء السادس: 171-173.

2- تقدّم فى الصفحة 325-326.

فبالجملة: الأمر عندنا بعد ما عرفت، يدور بين أمرين: إما عدم جريان أدلة الأمارات و الاصول حول العلوم الإجمالية، أو جريانها وصحة الالتزام بالكل من غير المعارضة؛ لإمكان ذلك ثبوتاً، و جريانها إثباتاً.

إذا عرفت هذه الوجيزة، فدونك صورتى المسألة:

الصورة الاولى: ما إذا علم علما وجداننا بالحكم و التكليف

فإن قلنا بحجية العلم ذاتا كما عليه الأصحاب رحمهم الله (1) فأدلة الأمارات الإضائية بل و التأسيسية- بناء على وجودها أحيانا فى الشريعة الإسلامية- غير كافية؛ إما لعدم إطلاق فيها، أو لانصرافها عن هذه المواقف، و لا يبعد أقوائية الاحتمال الأول، فلو علم وجدانا بوجوب الظهر أو الجمعة، أو القصر أو التمام، فلا بناء من العقلاء على الأخذ بخبر الثقة النافى لكل واحد منهما بخصوصه، بل المناقضة العرفية كافية لعدم بناء منهم عليه، و إن أمكن رفع المناقضة عقلا و فى أدق ما يمكن.

و قد مرّت المناقشة فى أدلة بناء العقلاء اللفظية القائمة على حجية خبر الثقة، بل و العقلية، و العرفية(2). فالقدر المتيقن منها غير هذا المورد.

و هكذا فيما إذا قلنا بعدم حجّيته الذاتية؛ و إمكان سلب الحجية و المنجزية، و لا سيما بالنسبة إلى العلم الإجمالى، و لكنّه حجة عقلانية قطعية، كما هو كذلك.

و أمّا توهم: أنّ من أدلة حجّية الأمارات و خبر الثقة، يكشف ردع الشرع عن حجّية العلم الإجمالى بعد إمكانه، فهو غير تام؛ لأنّ هذا فرع ثبوت الإطلاق، و قد

1- فرائد الاصول 1: 4، درر الفوائد، المحقق الحائرى: 325، مصباح الاصول 2: 15.

2- تقدّم فى الجزء السادس: 499.

فرضنا أنه ممنوع، بخلاف العلم الإجمالي، فإنه عند العقلاء حجة، ولا دليل على ردعه ولو أمكن ردعه.

فعلى هذا، لا تلزم المعارضة العرضية بين خبرى زرارة ومحمد بن مسلم في المثال السابق؛ لعدم دليل على جريان دليل حجية خبر الثقة في أطراف المعلوم بالإجمال. ومن هنا تنحل مشكلة أخرى في باب التعادل: وهو حكم المتعارضين بالعرض، من غير فرق بين كون مفاد خبرهما نفى وجوب كل واحد منهما، كما هو مورد البحث هنا، أو إثبات وجوب كل واحد منهما، كما هو مثال البحث في التعادل و الترجيح، فلا يشمل؛ لعدم الاقتضاء، وقصور الأدلة ذاتا ولبا، فاغتنم.

وأما الاستصحاب، فالحق عندنا أنه غير جار في الشبهات الحكمية الوجودية والعدمية، ويكون عدم جريانه في كل لعل خاصة، ولا تصل النوبة في الوجودية إلى المعارضة بينه وبين العدمية، كما عن النراقي (1) وبعض أهل العصر (2)، ولا نحتاج إلى بيان بعض مقاربي العصر من المناقضة في مرحلة الجعل والتعبد (3)، مع ضعفه كما اشير إليه في «تهذيب الاصول» (4) وغيره (5)، وسيظهر تحقيقه في الاستصحاب إن شاء الله تعالى (6).

وأما البراءة، فنشير إليها في الصورة الآتية إن شاء الله تعالى؛ لاشتراك جميع الصور في جريانها وعدم جريانها، وهكذا الاصول الجارية في مقام الامتثال فانتظر حتى حين.

1- مناهج الأحكام والاصول: 239/السطر 2-13.

2- مصباح الاصول 3: 36.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 14-16.

4- تهذيب الاصول 2: 259-263.

5- نهاية الأفكار 3: 302-303.

6- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

ثم إن ما ذكرناه، يتم من غير فرق بين موارد العلم الإجمالي في الشبهات التحريمية والإيجابية والإلزامية؛ أي مورد العلم الإجمالي بجنس التكليف.

الصورة الثانية: ما لو علم بالحجة إجمالاً

ولا- بحث هنا في مورد الترخيص في مجموع الأطراف بأدلة الأمارات؛ لأنه يلزم منه المعارضة بين الحجّة المعلومة بالإجمال، وبين الحجّتين في الأطراف؛ لأنّ دليل حجّية الأمارات يشمل الكلّ على نهج واحد، فلو علم بوجود القصر أو التمام؛ لمعارضة الأدلة وجمالها مثلاً وقامت الحجّة على عدم وجوب القصر خصوصاً، أو التمام خصوصاً، فإنّه يلزم المعارضة بين الحجج الثلاث، فتكون المسألة خارجة عمّا نحن فيه كما لا يخفى.

فبالجملة: في الشبهات الحكمية، لا معنى لذلك البحث في هذه الصورة؛ ولو أمكن تصويره بوجه خارج عن افق العرف.

وأمّا الاستصحاب، فقد مرّت الإشارة إليه، وتفصيله في محله صحّة وسقماً(1).

ثمّ لو فرضنا جريانه في الشبهات الحكمية، فيمكن دعوى: أنّ مقتضى إطلاق أدلته، جريانه في كلّ واحد من الأطراف، فيلزم الأخذ بالمجموع والترخيص في جميع الأطراف، ومقتضى قوله عليه السلام: «و لكن تنقضه بيقين آخر»(2) أنّه أعمّ من اليقين التفصيلي والإجمالي، كما صرّح به الشيخ قدّس سرّه(3) فعليه تشكل حجّيته ذاتاً في

1- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

2- تهذيب الأحكام 1: 11/8، وسائل الشيعة 1: 245، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 1.

3- فرائد الاصول 2: 744-745.

الأطراف؛ لقصور في أدلته، لا لإشكال في أركانه.

وبعبارة أخرى: إجمال دليله يوجب الشك في حجّيته هنا، وهو كاف.

ويندفع: بأنّ الصدر المتعقّب بهذا الذيل يكون مجملاً؛ للاتصال، دون سائر المطلقات، فلا بأس بجريانه لو لا ما ذكرناه في محلّه من المناقشة في جريانه ذاتاً؛ لاختلال ركنه، دون سراية الإجمال إلى سائر أدلته (1).

وأمّا البراءة الشرعيّة، فإن قلنا: بأنّ «العلم» المأخوذ في أدلتها هو الحجّة، فالعلم الإجماليّ حجّة وارد دليله على أدلتها، كما مرّ (2).

وإن قلنا: بأنّ العلم الوجدانيّ التفصيليّ، أو العلم الأعمّ منه و من التعبديّ، فيشكل الأمر؛ وذلك إمّا ثبوتاً، أو إثباتاً:

أمّا الأول: فلاّنه لو كان حديث الرفع (3) و الحجب (4) المشتمل على أنّ المجهول موضوع و مرفوع- و غير ذلك ممّا يشبههما- مفادهما الرفع الواقعيّ، فيلزم اختصاص الأحكام بالعالمين، فيلزم الدور. و الالتزام بذلك ليس خروجاً عن محطّ البحث؛ لأنّ المبحوث عنه هنا هو حديث إمكان الجمع بين الأحكام الفعلية الواقعية على الإطلاق، و الظاهرية على أصنافها، و قد مرّ إمكانه (5) بحمد الله.

وأمّا هنا، فيمكن للشرع أن يخصّ حكمه بالعالم، كما في موارد كثيرة من التكليف و الوضع، فلا- وجه لتوهم أنّه نوع خروج عن الجهة المبحوث عنها (6)؛ لأنّه تصرّف في المعلوم، و لا يتصرّف فيه عند حلّ المشكلة عقلاً، و إنّما يتصرّف فيه؛

1- يأتي في الجزء الثامن: 533-535.

2- تقدّم في الصفحة 191.

3- الكافي 2: 462/2، التوحيد: 24/353.

4- التوحيد: 9/413.

5- تقدّم في الجزء السادس: 250-252.

6- أجود التقريرات 2: 239.

لظهور دليل في مورده، فلا تخلط.

فبالجملة: يلزم الدور لو كان الرفع واقعياً، ويلزم التقييد، وهو يستلزم الدور المستحيل.

و لو قلنا: بأنّه من الرفع الادعائيّ، فهو أيضاً غير جائز؛ لأنّه يستلزم الرفع الواقعيّ، للغويّة بقاء التكليف بعد رفع جميع الآثار ادعاءً.

وفيه: ما مرّ في محله من إنكار لزوم الدور غير القابل للحلّ بما لا مزيد عليه، وأنّه لا تلزم اللغويّة بعد كون الحكم الواقعيّ قانونيّاً، لا شخصيّاً⁽¹⁾، و الخلط بينهما يورث المفسد الكثيرة، فلا مشكلة ثبوتاً في جريان أدلّة الاصول و البراءة الشرعيّة في أطراف العلم الإجماليّ، و لا يلزم الخروج عن محطّ النزاع كما توهم⁽²⁾.

و أمّا الثاني: و هو ملاحظة الأدلّة بحسب الفهم العرفيّ، فهي وإن كانت في الترخيص مشتركة، و لكنّها مختلفة الاعتبار، و غير واضحة الاتجاه؛ ضرورة أنّ مثل:

«كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى»⁽³⁾. ظاهر في أصالة الإباحة في الشبهات التحريميّة، و حيث إنّه- مضافاً إلى ما مرّ في سنده، و احتمال اختصاصه بالموضوعيّة، فلا يشمل ما نحن فيه، و لا يجري في الوجوبيّة حسب الظاهر من الذيل، و ربّما هو يوجب اختصاصه بالموضوعيّة، أو يلزم الإجمال كما مرّ، و مضافاً إلى غير ذلك- أنّ في الفقه لا يوجد مورد يعلم الفقيه علماً إجمالياً بحرمة أحد الشئيين على سبيل منع الخلوّ، و أمثلة هذه المسألة قليلة و مخصوصة بالشبهة الوجوبيّة المقرونة بالعلم، فليلاحظ جيّداً، و قد مرّ شرط من المبحث حوله في

1- تقدّم في الصفحة 64 و 71.

2- أجود التقريرات 2: 239.

3- الفقيه 1: 208/22، و سائل الشيعة 27: 173-174، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 67.

البراءة(1)، فليراجع.

وأما مثل قاعدة جعل الحلية الظاهرية، فإننا وإن أشبعنا البحث حول إثبات أعميتها للشبهات الحكمية والموضوعية(2)، ولكن الإنصاف عدم ثبوت ظهور تصديقي فيها بعد اقترانها بالقرائن الخاصة، مثل قضية الجبن، والموارد الثلاثة في رواية مسعدة(3)، وبعد اتحاد جمع من الروايات في المسألة، كما يأتي في الشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الإجمالي(4).

هذا، ولو كانت أعم فلا تنسب الحلية إلى مثل الظهر والعصر والقصر والتمام، وبالجملة في الشبهات الوجودية.

وقد عرفت الآن: أن الفقيه لا أظن أنه يبتلى في الفقه بمورد يعلم إجمالاً بحرمة أحد الشئيين على سبيل منع الخلو.

نعم، لا بأس بالتمسك بها في الشبهات التحريمية الحكمية، كحرمة لحم الإرنب مثلاً، فتأمل.

نعم، أمثال حديث الرفع والسعة والحجب أعم، وقد مرّ الكلام حولها(5)، وإنما البحث هنا في خصوص جريانها في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي؛ من غير فرق بين كونه علماً وجداناً، أو علماً بالحجة؛ لأنه لا منع من ترخيص الشرع في مجموع الأطراف في الشبهات الحكمية، ولا يلزم من رفع الحكم في كل طرف، معارضة بين دليل الحكم الواقعي والأصل؛ لتأخره عنه، بخلاف ما إذا قلنا بجريان

1- تقدّم في الصفحة 21-26.

2- تقدّم في الصفحة 26-30.

3- الكافي 5: 40/313، تهذيب الأحكام 7: 989/226، وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

4- يأتي في الصفحة 377-378.

5- تقدّم في الصفحة 17-21 و 44.

أدلة الطرق فيها، كما عرفت.

و الإنصاف: أن قضية الصناعة جريانها في الحكمية، وفيما نحن فيه، و تصير النتيجة جواز ترك المجموع، و ارتكاب الأطراف، إلا أنه قليل الوجود، بل في التحريمية الحكمية غير موجود عندي مثال لها، وفي الوجوبية يكون مثاله مثل صلاة الظهر و الجمعة، و القصر و الإتمام. و في خصوص الصلاة تكون الضرورة قاضية بعدم جواز إهمالها، مع أن المثاليين مورد جريان الأصل النافي و المثبت نوعاً؛ بناء على جريانه كما لا يخفى.

و أمّا دعوى: أن المراد من «العلم» هي الحجّة، كما في مواضع من «تهذيب الاصول» (1) فهي غير بعيدة في صورة عدم انتساب العلم إلى المكلف، كقوله تعالى:

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (2) و قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» (3) و أمّا في مثل ما نحن فيه فليس الأمر كما تحرّر؛ لعدم مساعدة الهيئة الاستعمالية على ذلك، كما مرّ (4).

هذا، و لو كان المراد من «العلم» الحجّة، ففي موارد العلم الإجمالي تجرى البراءة الشرعية؛ لأنّ في كلّ طرف يشكّ في تمامية الحجّة، و هو الدليل المعلوم إجمالاً، فيكون من الشبهة الموضوعية؛ لاحتمال عدم إصابة الحجّة الإجمالية للواقع، فليس تمامية الحجّة معلومة. نعم، لو لا دليل الرفع ما كان مؤمّن من تبعات التكليف.

نعم، ما تحصّل من جريانها في أطراف العلم الإجمالي بالحجّة، قوى في

1- تهذيب الاصول 2: 174 و 193 و 257 و 435.

2- الإسراء (17): 36.

3- تهذيب الأحكام 1: 8 / 11، و سائل الشيعة 1: 245، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 1.

4- تقدّم في الصفحة 195.

الشبهات الحكمية، إلا أن مقتضى ما تحرر منّا في محلّة: أنّ الظاهر من حديث الرفع انتفاء الحكم الواقعي (1)، وتكون النتيجة تقييد الأدلّة الأولية؛ نظرا إلى الجمع بينه وبين تلك الإطلاقات، ولكن حيث اشتهر الإجماع على الاشتراك، لا بأس بكون المرفوع ادعائيا، إلا أنّه لا أثر للحكم الواقعي من غير لزوم اللغوية الممنوعة عقلا، كما اشير إليه آنفا.

هذا، وغير خفيّ: أنّه لا معنى للتقييد في صورة كون العلم الإجماليّ وجدائيا، وحيث لا معنى للتفصيل بين الصورتين، يلزم أيضا تعيّن الوجه الثاني وهو الرفع الادعائيّ، فتأمل جيّدا.

بقي شيء: دفع شبهة عقلانية عن جريان الاصول في مجموع الأطراف

ربّما يقال: إنّ العقلاء ولو التزموا بجريانه في أطراف العلم الإجماليّ؛ سواء كان علما وجدائيا، أو بالحجّة، إلا أنّ الجمع بينه وبين وجود الحكم الفعليّ، يعدّ عندهم من الجمع بين المتناقضين، وما اشير إليه من الجمع الممكن (2)، خروج عن الجمع العرفيّ بين الأدلّة الواقعية و الاصول العملية، وهذا إمّا يستلزم منعهم من جريانها في أطرافه، أو معارضتها وسقوطها بالمعارضة.

وفيه: أنّه مجرد احتمال غريب بدويّ، ولو كان العقلاء متوجّهين إلى أنّ في الشريعة المقدسة موارد يخصّ الحكم بالعالم، ولا يشترك معه الجاهل، فلا يستبعدون أن يكون فيها أيضا اختصاص الحكم بالعالم بالعلم التفصيليّ، ولا يشاركه الجاهل مطلقا، سواء كان جهله مقرونا بالعلم الإجماليّ الصغير، أو الكبير، أو بدويّا.

ففي موارد العلم الإجماليّ، يكون الواقع حجّة عليه بطريقتي العلم، ويلزم

1- تقدّم في الصفحة 72-76.

2- تقدّم في الصفحة 325-326.

الاحتياط التام، و تحرم المخالفة كما مرّ (1)، و أمّا بعد قيام المؤمن في كلّ طرف على أنّه لا عقوبة في خصوص ذلك الطرف و لو أصاب الواقع، يكشف قصور المعلوم إن أمكن، و حيث إنّ المفروض تصديقا تامية المعلوم بحسب الفعلية، يكشف التسهيل عندهم.

وبعبارة اخرى: إن اريد المعارضة العرفية الناشئة عن الجهالة بأطراف القضية، فهو حقّ، و لكنّه غير معتبر.

وإن اريد المعارضة العرفية الناشئة عن التفات العقلاء إلى أطراف المسألة، كما في باب الأهمّ و المهمّ، حيث لا يجد العرف البسيط فعلية التكليف بالمهمّ في صورة الاشتغال بالأهمّ، و لكنّه ليس مدار فهم هذا الأمر، و لا غير هذا، فإنّ العرف و العقلاء الذين هم مدار فهم المسائل؛ هم أهل العرف العارفون الذين يعدّون في عصرنا علماء الحقوق، و يكون مثل ابن مسلم و وزارة منهم - رضوان الله تعالى عليهما -.

و بالجملّة تحصّل: أنّ إطلاق أدلّة الرفع متّبع، و كما أنّ في الشبهات البدوية يلزم احتمال المناقضة، و قد مرّ اندفاعه في الجمع بين الحكم الظاهريّ و الواقعيّ (2)، مع أنّه أيضا خلاف فهم العرف، إلّا أنّهم بعد التوجّه إلى قيام الإجماع على الاشتراك، يلتزمون بالكيفية التي أبدعناها، كذلك الأمر هنا. مع أنّ في صورة العلم الإجماليّ بإطلاق الحجّة و بالحجّة الإجمالية، يكشف اختصاص الحكم بإمكاننا بالعالم بالعلم التفصيلي، كما في كثير من الموارد، و حيث قد عرفت تعيّن الوجه الأوّل لبعض الجهات السابقة، يلتزمون بأهمية التسهيل في جعل الطرق، و إبراز الرضا بالحجج العرفية، و تأسيس الاصول المحرزة و غيرها، فاعتنم.

1- تقدّم في الصفحة 317.

2- تقدّم في الجزء السادس: 250-252.

تنبيه: حول موارد العلم الإجمالي بالبطلان

لوقلنا باختصاص الاصول الجارية في موارد الشك في الامتثال بصورة العلم بالحكم وبالحيجة، فلا مؤمن بعد العلم الإجمالي ببطلان إحدى الصلاتين، أو الصومين، أو غير ذلك؛ حتى في باب المعاملات.

وإن قلنا بجريانها حسب إطلاق أدلتها، في موارد الجهل بالحكم مع احتمال الإتيان بالمشكوك فيه وما هو مورد الجهل، كما إذا شك بعد الفراغ من الصلاة في إتيانه بالقراءة، مع كونه جاهلاً بالقراءة حكماً، كما هو مفروض البحث هنا، أو شك في مراعاة شرط أو جزء في صفة المعاملة بعد الفراغ منها، واحتمل الإتيان به من باب الاتفاق، فإنه تارة: يكون الأصل الجارى - كحديث الرفع - موجوداً مقدماً على هذه الاصول، فلا تصل النوبة إليها، كما هو المعلوم.

وإن لم يكن الأصل جارياً في المرتبة السابقة؛ لجهة من الجهات، ومنها: عدم جريانه في الشبهة الحكمية مثلاً، كما قيل به (1)، فإنه حينئذ لا بأس بثبوتها بجريان تلك الاصول، إلا أن جريانها في صورة الجهل بالحكم مورد المنع؛ لأن ما هو من قبيل قاعدة التجاوز والفراغ، ففي أخبارها ما هو ظاهر في أن مصبها صورة العلم بالحكم (2)، والتفصيل في محله.

وما هو من قبيل أصالة الصحة وعدم الفساد، فجريانها في مورد الشك في التطبيق قطعي، وهي صورة العلم، وأما في صورة الشك في الانطباق فهو غير

1- فرائد الاصول 1: 320-322.

2- وسائل الشيعة 1: 470، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب 42، الحديث 2 و 5 و 6، و 4: 282، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب 60، و 6: 317، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب 13، و 8: 246، كتاب الصلاة، أبواب الخلل في الصلاة، الباب 27.

واضح، وهو يكفي لعدم حصول المؤمن. هذا في مورد الشك البدويّ والجهالة غير المقرونة بالعلم.

وأما إذا كانت الجهالة مقرونة بالعلم الإجماليّ بجزئية أحد الشيين، أو مانعية أحد الأمرين، وهكذا في سائر موارد الشبهات الحكمية المقرونة بالعلم الإجماليّ، فيتضح أمرها ممّا سبق؛ لأنّه إن كان مبنى المكلف الاحتياط، فيكون مرجع شكّه وعلمه الإجماليّ في مقام الامتثال إلى الشكّ في التطبيق.

وإلا فيرجع إلى الشكّ في الانطباق؛ بناء على انقلاب نظره بعد العمل، وتبدّل رأيه من عدم وجوب الاحتياط إلى وجوبه ولزوم الإتيان، فإنّه في صورته اعتقاده وجوب الاحتياط، يكون حين العمل أذكر، وإلا فلا أذكرية بالنسبة إلى من لا يعتقد بوجوب الاحتياط، ومجرّد احتمال الإتيان غير كاف، فضلا عمّا إذا كان مقرونا بالعلم الإجماليّ بالبطان من ترك ما يعلم إجمالا بجزئيته في إحدى الصلاتين، فليلاحظ جيّدا.

وقد ذكرنا ذلك البحث حول هذه الاصول تميما لاستيعاب الاصول، وإلا فالأصحاب كأنّهم متفقون في عدم الجريان إلّا من شدّد، فاغتنم.

فبالجملة تحصّل: في موارد العلم الإجماليّ ببطان إحدى الصلاتين؛ لأجل الإخلال بالجزء المعلوم بالإجمال، أو الشرط، أو المانع، أو في صورة العلم الإجماليّ بجزئية شيء، ومانعية الشيء الآخر، لا تعاد الصلاة؛ إمّا لأجل أنّ بناءه على الاحتياط، فتجرى الاصول الجارية في مقام الامتثال؛ لو لم تجر الاصول الجارية في مقام الجعل.

أو يكون بناؤه على عدم الاحتياط؛ لأجل عدم وجوب الاحتياط عليه بمقتضى الاصول الجارية في مقام الشبهة والجهل بالحكم، كحديث الرفع.

فعلى كلّ تقدير: لا وجه لإعادة الصلاة؛ سواء كانت من موارد الشكّ في

التطبيق، أو الانطباق، و تفصيل المسألة في ذيل بحوث الاستصحاب إن شاء الله تعالى (1).

وبناء على هذا، تسقط فروع العلم الإجمالي المذكورة في كتاب الصلاة وغيرها طرًا وكلاً؛ حسب الموازين الصناعية، من غير أن يلزم قصور في اعتبار الجزئية، والشرطية، والمانعية، وغير ذلك؛ فإنّ الفقيه كلّ الفقيه من يحتال، ولا يعيد الصلاة.

تذنيان:

أحدهما: وفيه بيان بديع لإمكان الترخيص في أطراف الشبهات الحكمية

ربّما يصعب تصديق القول بجواز المخالفة القطعية العلمية، والإذعان بأنّ الاصول تجرى في مجموع الأطراف، وحيث إنّ مقتضى التحقيق اشتراك الشبهات البدوية و اشتراك الترخيص في بعض الأطراف، مع الترخيص في المجموع، وتكون الملازمة بين الترخيصات قطعية، فلا بدّ إمّا من الالتزام بالاحتياط في مطلق الشبهات حتّى الوجوبية البدوية، أو ترخيص مجموع الأطراف في المقرونة بالعلم الإجمالي، ولا ثالث.

وقضية قياس الاستثناء بعد ثبوت الملازمة، جواز الترخيص في المجموع؛ لقيام الضرورة والإجماع على الترخيص في الوجوبية، فعليه يثبت الترخيص في المجموع، وهو المطلوب.

بيان الملازمة: أنّ الإذن في العصيان، كما يكون ممنوعاً من قبل الحكيم

1- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى هذه المباحث من الاستصحاب.

الملتفت الإلهي، كذلك احتمال الإذن في العصيان ممنوع قطعاً وبالضرورة، وهكذا كما تكون المناقضة ممنوعة، والتناقض مستحيلاً، كذلك احتمالاً ممنوعاً.

فعلى هذا، في موارد الشبهات البدوية لو كان الحكم فعلياً، فلا- يرضى المولى بتركه وبالتخلف عنه، ويكون مبعوضه جداً، فلا يعقل الترخيص بالضرورة، ولا يترشح منه الجد إلى حرمة شرب التبغ بالنسبة إلى زيد الجاهل، مقارنة مع ترخيص ارتكابه ورضاه به، وإذا كان بحسب الواقع غير راض بالارتكاب إذا كان حراماً، فكيف يحتمل الترخيص؟! فالترخيص لا يعقل إلا بانصرافه عن الواقع، وهذا معنى اختصاص الحكم بالعالم، وهو ممنوع، وخروج عن محطّ البحث.

وهكذا لا- يعقل من جهة احتمال التناقض؛ لما لا يعقل الجمع بين الإرادة القطعية الزاجرة أو الباعثة، وبين إرادة الترخيص، وترجع المضادة إلى المناقضة عند أهلها كما لا يخفى، فلا يحتمل في الصورة المذكورة- وهي صورة عدم انصرافه عن الواقع؛ عند كون مورد الشبهة حراماً أو واجباً- الإذن في خلافه؛ لأنه من احتمال المناقضة، وهو كما مرّ في حكم التناقض (1).

ومن هنا يعلم حكم الترخيص في بعض أطراف العلم الإجمالي، ومن توهم جوازه فهو لعدم وصوله إلى مغزى البحث في المسألة، وعدم نيته مشكلة الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري.

هذا حال الشبهتين المشتركة فيهما الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي في الأحكام والموضوعات، وحال المشكلتين العقليتين الأوليين في أوائل بحث العلم الإجمالي.

وأما حال الشبهتين والمعضلتين المخصوصتين بالعلم الإجمالي بالأحكام

والتكاليف الكليّة، فهو أيضا مثل ذاك؛ ضرورة أنّه في موارد الشبهات البدويّة، لا يعقل الترخيص، فلو كان الفرار منحصرًا بانصراف الشرع عن مطلوبه الأوّل، فيلزم الدور، واختصاص الحكم بالعالم، ويلزم لغويّة فعليّة الحكم مع الترخيص على خلافه.

وهكذا في موارد العلم الإجماليّ إذا كان الترخيص في بعض الأطراف؛ لأنّ مع احتمال كون الطرف المرخصّ فيه هو الواقع، وعدم انصرافه عنه، لا معنى لفعليّة الباعثيّة والزاجريّة، وتصير لغوا بالضرورة، وهذا بعينه يأتي في مجموع الأطراف.

ولو اجيب: بعدم وجود الحكم في موارد الشبهات البدويّة وفي تلك الصورة، لجاز الالتزام بذلك في المطلق، ويكشف من أدلّة الترخيص انصراف الشرع - لجهة التسهيل - عن الواقع لو كان في البين.

وعلى هذا، تثبت الملازمة بين الترخيصات بالضرورة. و مجرد انحفاظ مرتبة الحكم الظاهريّ مع وجود الحكم الواقعيّ لا يكفي؛ لأنّ الشبهة مربوطة بالمبادئ العالية، وكيفية حصول الجدلّ، وقد عرفت - بحمد الله -: أنّه يمكن الجمع بين الحكم الواقعيّ والظاهريّ بما لا مزيد عليه (1)؛ من غير لزوم إشكال الاختصاص واللغويّة والدور.

و حيث تبين أمر الملازمة، فمقتضى قياس الاستثناء جواز الترخيص في مجموع الأطراف.

نعم، للإشكال إثباتا وجه، ولكنه غير وجيه بعدما عرفت؛ من لزوم مراعاة جوانب مختلفة في ملاحظة القوانين النفسيّة والطريقيّة و الترخيصيّة، كيف؟! وقد أوضحنا أنّه في موارد العلم التفصيليّ بالحكم الفعليّ، يجوز رضا الشرع بالمخالفة،

كما فى موارد الاضطرار و أشباهه، و الرضا بالمخالفة غير الرضا بالعصيان (1)، فلاحظ و اغتتم، و كن من الشاكرين.

ثانيهما: فى الفارق بين تجويز العلامة الخراسانى للترخيص و بين تجويزنا

يظهر من العلامة الخراسانى رحمه الله تجويز الترخيص فى مجموع الأطراف (2)، إلا أن تجويزه غير تجويزنا، فإنه فى جميع تقاريب ترخيصه خرج عن محيط البحث، و يلزم الخلف، و لا يعقل على مسلكه من فرض العلم الوجدانى الإجمالى بالحكم، ترخيص مجموع الأطراف؛ لأن المفروض أنه عالم بالحكم، و بروحه و بالإرادة، و لا يمكن انقلاب حاله بالأخبار و إطلاق أدلة الاصول. هذا أولا.

و ثانيا: قلب الحكم الثابت فى الشبهات الحكمية؛ لأجل معارضة الأدلة و الأخبار - كما فى صلاة الظهر و الجمعة مثلا، أو فى بعض موارد اخر - إلى الحكم الإنشائى، عدول عن الحكم الفعلى، و التزام بما ليس بشىء واقعا، و خلاف ما هو المفروض؛ و هو العلم الإجمالى المنجز، و إلا فلو كان المعلوم حكما إنشائيا، كما فى حواشى «الرسائل» (3) فلا تنجيز، و يكون المعلوم قاصرا عن استتباع العقوبة، و لازمه اختصاص الحكم بالعالم بالعلم التفصيلى.

و ثالثا: لو كان المراد من «القلب» هو كشف شأنية الحكم، لا الإنشائية؛ بمعنى أنه لو لا أدلة الاصول و إطلاقها، كان الحكم منجزا، و غير مقيد بالعلم التفصيلى، و لكنّه بها يصير شائيا و قابلا للتأثير و التنجيز، و لا قصور فى اقتضائه، فيلزم فى موارد العلم الإجمالى فى الشبهات الحكمية، الدور الذى هو يبتلى به

1- تقدّم فى الصفحة 322-326.

2- كفاية الاصول: 313-314.

3- درر الفوائد، المحقق الخراسانى: 71-73.

مرارا؛ للزوم كون الحكم فى مرحلة الجعل، مخصوصا بالعالم بالعلم التفصيلى؛ وإن لم يلزم فى الشبهات الموضوعية.

و جوابنا عن الدور(1) لا يكفيه؛ لأنّ لازم مذهبه على هذا أيضا، عدم اشتراك العالم و الجاهل فى مراتب الحكم إلى المرتبة الثالثة، و يشترك مع العالم، الجاهل المقصّر، فعدوله عمّا فى التعليقة إلى ما فى «الكفاية»(2) و إن كان أولى فى وجه، ولكنّه يستتبع بعض ما لا يرتضيه فيما نحن فيه.

ورابعا: لو كان الحكم بحسب الذات و الجعل الأولى، مقبّدا بالعلم التفصيلى، و يصير فعليا على الإطلاق فى صورة العلم التفصيلى، لما كان حاجة إلى البراءة العقلية و الشرعية، فقله فى «الكفاية»: «وإن لم يكن فعليا كذلك- و لو كان بحيث لو علم تفصيلا لوجب امثاله، و صحّ العقاب على مخالفته- لم يكن هناك مانع عقلا و لا شرعا عن شمول أدلة البراءة الشرعية للأطراف»(3) انتهى، غير واقع فى محله ظاهرا.

و على كلّ تقدير تحصّل: أنّه فرق بين ترخيصنا جميع الأطراف و ترخيصه من جهات شتى. مع أنّ أساس ما يتوهمه من المراتب للحكم، لا يرجع إلى محصّل، كما تحرّر فى محله(4).

1- تقدّم فى الجزء الثالث: 437، و فى هذا الجزء: 64.

2- كفاية الاصول: 319-321.

3- كفاية الاصول: 407.

4- تقدّم فى الجزء الثالث: 431-432.

المسألة الثانية حول الشبهات الموضوعية

إشارة

تمهيد

هذه المسألة هي الأهمّ وهي المبتلى بها كثيرا، وحيث إنّ المسألة من جهة الأدلّة وشمولها لها أوضح، نتعرّض لها؛ وأنّه يمكن الجمع بين الأدلّة الواقعيّة والظاهرية بوجه من الوجوه ومن غير الرجوع إلى المسألة الاولى.

وبعبارة اخرى: يمكن الالتزام في المسألة الاولى بوجوب الاحتياط، ومعارضة الأدلّة المرّخصة، أو عدم جريانها في مجموع الأطراف رأسا، ولا نلتزم به في المقام؛ لاختصاصه ببعض ما يأتي من التصرفات الخالية من الإشكالات السابقة، والقريبة إلى المسالك الفقهيّة، فانتظر حتّى حين.

امتيازات بين الشبهات الحكمية و الموضوعية في العلم الإجمالي

وقبل الخوض في أصل البحث وأساس المسألة، لا بدّ وأن نشير إلى امتيازات بين الشبهات الحكمية في موارد العلم الإجمالي، و الشبهات الموضوعية.

الأول: أنّ مقتضى التقريبين السابقين، تنجيز العلم الإجمالي بإيجاب الموافقة، و تحريم المخالفة عقلا، وأنّ حديث قبح العقاب جزافا، لا يجرى حول العلم الإجمالي، وأنّ معذرية الجهالة، ليست هي الجهالة المقرونة بالعلم. وقد عرفت: أنّ مسألة قبح العقاب بلا بيان، من مصاديق قبح العقاب جزافا؛ وبلا

استحقاق و جهة و اقتضاء(1).

و هنا بيان ثالث في الشبهات الموضوعية، وقد مرّ في بحوث القطع؛ و أنّه بمقتضى قياس الشكل الأوّل تتمّ الحجّة على العبد، فلا بدّ من جوابها، و هو لا يمكن إلاّ بالاحتياط.

و إمكان إجراء قياس الشكل الأوّل في الشبهات الحكمية في صورة كون المشتبه متعلّق المتعلّق، غير مسدود، إلاّ أنّه يحتاج إلى المؤونة الزائدة، بل و في نفس المتعلّق، بخلاف الشبهات الموضوعية، فإنّ كلّ إناء من الإناءين قابل للإشارة إلى «أنّه إمّا خمر، أو ذاك، و الخمر حرام، فهذا أو ذاك حرام» و التفصيل في مبحث القطع (2).

و قد ناقشنا في تمامية هذا الشكل في محيط التشريع؛ للزوم كون المائع حراما بعلية الخمر، و هو خلف؛ فإنّ مقتضى ما في الأدلّة أنّ الخمر حرام، أو أنّ العالم واجب الإكرام، و أمّا قولك: «زيد عالم، و العالم واجب الإكرام، فزيد واجب الإكرام» فهو غير صحيح في الاعتبار؛ لأنّ زيدا بما هو زيد، ليس واجب الإكرام، و ما هو واجب الإكرام و محرّم الشرب، ليس إلاّ طبيعة العالم و الخمر و شربها، و أمّا الامور الاخر فهي خارجة، فلا يتمّ الشكل الأوّل في هذا المحيط.

نعم، لا منع من منع ما في الخارج؛ للملازمة العقلية، فيكون ممنوعا عقلا، و إلاّ فلو تحقّق الخمر فارغا عن جميع المقولات حتّى الوجود، تكون حراما.

فالواجب هو أن يجعل إكرام العالم خارجيا، و أن يصير إكرام العالم خارجيا؛ نظرا إلى أنّه يجب عليه إكرام العالم.

فبالجملة: تنجيز العلم الإجمالي بالحكم أو الحجّة قطعي، و استتباعه للموافقة

1- تقدّم في الصفحة 317.

2- تقدّم في الجزء السادس: 176.

القطعية و الامتناع عن المخالفة القطعية، ضروريّ بحكم العقل على التقرّيبين، أو التقارّيب الثلاثة.

الثاني: الإشكالات العقلية في ترخيص مجموع الأطراف، تجرى فيما نحن فيه بحذافيرها، و تنحلّ بأطرافها بلا زيادة و نقيصة، كإشكال الإذن في المعصية، أو المناقضة، أو عدم وجود «الشكّ» الموضوع لأدلة الترخيص؛ توهُّما أنّه علم إجماليّ، لا شكّ، و يمكن حلّها من ناحية اخرى في خصوص الشبهات الموضوعية، كما سيمرّ عليك.

الثالث: ما مرّ من الشبهات الثبوتية حول الشبهة الحكمية (1)، يختصّ بها، و لا يجرى في الشبهات الموضوعية؛ ضرورة أنّ لا يلزم من إجراء الاصول في الأطراف، اختصاص الحكم بالعالم، بل يلزم كون الموضوع للواجب و الحرام، مقيّدا بالعلم التفصيليّ، و هذا ممّا لا بأس به بالضرورة، و لا يلزم الدور طبعاً، و لا لغوية الحكم؛ لما يستكشف من أدلة الترخيص - على فرض جريانها في المجموع - أنّ موضوع الحكم غير موجود في البين؛ فإنّ المجعول على نعت القضايا الكلية القابلة للتقييد بالأدلة الخاصة، موضوع مثلاً.

و بالجملة: ربّما ينتهي النظر إلى أن يكون المحرّم بالأدلة الأولية؛ هي الخمر المعلومة تفصيلاً؛ لجريان الأدلة في المجموع، فإنّ مقتضى الجمع بينها و بين الأدلة الأولية، التصرف في موضوعها على الوجه المذكور، فلا يلزم الإشكال باختصاص الحكم بالعالم.

مع أنّه لو فرضنا التصرف المزبور، لا تلزم الشبهات الأولية، كالإذن في المعصية، و المناقضة، و غير ذلك، مع أنّها مندفعة رأساً بما لا مزيد عليه.

و لأجل ما اشير إليه ينبغي لنا البحث عن الشبهات الموضوعية، كما مرّ في

أول المسألة الثانية الإيماء إليه.

الرابع: قضية ما تحرر عندنا تنجيز العلم الإجمالي؛ واستتباعه العقاب (1)، فإن لوحظ تأثيره بالقياس إلى العقاب، فهو عندنا يعد مقتضيا؛ لإمكان الترخيص في مجموع الأطراف.

وإن لوحظ بالقياس إلى فعلية الحكم. ولا فعليته، فهو عدّة تامّة لإثباتها لما لا يلزم من التصرف فيها قصور في فعلية الحكم. هذا في الشبهات الحكمية، كما مر (2).

وأما في الشبهات الموضوعية، فيمكن الالتزام بكونه عدّة تامّة بالقياس إلى العقاب، ولكن بعد ملاحظة أدلة الاصول والأمارات، يلزم أحيانا انقلاب الموضوع، والالتزام بالعلية التامة في موضوعه، لا ينافي الالتزام بانقلاب موضوعه بالتخصيص في المجموع، كما لا يخفى. وعلى كل تقدير الأمر سهل، والبحث واضح.

وأما توهم: أن التصرف بأدلة الأمارات والاصول في موضوع الأحكام الواقعية، خروج عن الجهة المبحوث عنها؛ لأن المفروض أن ما هو الحرام هو الخمر؛ سواء كانت معلومة، أو مشتبهة، وأن الواجب هو إكرام العالم؛ سواء كان معلوما تفصيلا، أو إجمالا، أو مشتبها (3)، فهو توهم فاسد؛ لأن البحث هنا حول مرحلة التصديق، و حول النظر إلى مقايسة الأدلة الواقعية والظاهرية حسب ما اشتهر اصطلاحا، وإلا فقد عرفت وجه إنكار الأحكام الظاهرية كلها (4).

فما هو المبحوث عنه هنا: هو أنه مع قطع النظر عن أدلة الأمارات والاصول،

1- تقدّم في الجزء السادس: 190-193.

2- تقدّم في الصفحة 322.

3- لاحظ مصباح الاصول 2: 349.

4- تقدّم في الجزء الثاني: 328-329، وفي الجزء السادس: 226-227.

تكون قضية الإطلاقات إطلاق الموضوع بالضرورة، وأما بالنظر إلى الأدلة المذكورة، فهل يلزم تصرف واقعي في الأحكام الواقعية، أم مقتضى الأدلة المذكورة شيء آخر؛ وهو التصرف الظاهري، أم لا يلزم تصرف رأسا، أو يكون تفصيل بين أدلة الأمارات والاصول، أو بين الاصول المحرزة وغيرها؟، وهكذا؟ فلا يختلط الأمر عليك وعلى القارئ.

إذا تبينت هذه الجهات، فالبحث يتم في طي مقامات:

المقام الأول: في الترخيص بالأمارات و الطرق، و نسبة أدلتها إلى الأدلة الواقعية النفسية

إشارة

لو علم إجمالا بخمريّة أحد الإناءين، وقامت البيّنة الاولى على عدم خمريّة أحدهما المعين، و البيّنة الثانية على عدم خمريّة الآخر، أو قام كلّ واحد منهما على مائة كلّ واحد منهما، فهل لا يكون هناك إطلاق يقتضى حجّة البيّنة رأسا، فلا تقع المعارضة بينهما بحسب الدلالة الالتزامية، و القدر المتيقن غير هذه الصورة؟

أو تقع المعارضة بينهما؛ لأنّ لازم البيّنة حجّة؟

أم لا تقع المعارضة؛ لأنّ مقتضى إطلاق دليل حجّيتها هنا، مثل الشبهة البدوية، فكما أنّ في الشبهة البدوية يؤخذ بالبيّنة، و يكون مقتضى الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري على مسلك القوم، التصرف في حرمة الخمر؛ لما لا يعقل فعليتها المطلقة مع جواز الأخذ بالبيّنة، فالشرع قد انصرف عن واقعه في صورة الخطأ؛ تسهلا على الامة، كذلك الأمر هنا، فيؤخذ بإطلاق حجّة البيّنة، و لا تكون البيّنة الخاطئة في البين إلّا بحسب ذات الخمر، و أمّا بحسب الحكم فلا أثر لتلك الخمر التي قامت البيّنة على أنّها ليست خمرا، فإنّها خمر، إلّا أنّه لا أثر لها، كما في الشبهة البدوية حدوا بحدو؛ ومثلا بمثل، بلا زيادة و نقصان، و ذلك أيضا تسهلا؟

هذا على مسلك القوم؛ وهو القول بالخطاب الشخصي، و انحلال الخطابات القانونية إلى الشخصية.

وأما على مسلكنا، فلا منع من كون الحكم فعلياً بالقياس إلى الخمر الواقعية، ولكنّ الشرع رخص قانوناً في تبعية البيّنة، ولازم ذلك تبعية البيّنة في الشبهة البدويّة إذا قامت على خمريّة شىء، أو على عدم خمريّة شىء، فإنّه إذا كان الواقع في الصورة الاولى ماء، فهو باق على إباحته، وفي الثانية باقية على حرمتها الواقعية القانونية الفعلية. وهكذا تبعية البيّنة في الشبهة المقرونة بالعلم.

فما هو الخمر الواقعي في البين حرام فعلي، ولكنّ الشرع رخص في تبعية البيّنة، لا في الخمر بعنوانها، وترخيصه في تبعية البيّنة، ربّما ينطبق في مورد مع الخمر المحرّمة، وهذا لا يستلزم تصرفاً في الحكم، ولا قصوراً في ترخيص التبعية قانوناً، كما عرفت في المسألة الاولى (1).

ولأجل ذلك ذهب السيد الفقيه الاستاذ البروجردى في الشبهة البدويّة القائمة على طهارة الثوب بيّنة شرعية، إلى صحّة الصلاة المأتى بها في الثوب المذكور؛ لأنّ الشرع بامضائه الطريق انصرف عن واقعه؛ لما لا يعقل الالتزام بالواقع جدّاً و فعلياً، و الترخيص على خلافه (2)، و مضى ذلك في بحوث الإجزاء بتفصيل (3). ولكنّ الحقّ عدم انصرافه عن الواقع، مع صحّة الصلاة المأتى بها حسب مسلكنا.

وبالجملة تبين: أنّه على هذا لا معارضة بين البيّنتين إلا بحسب الصورة، و ما هو منشأ الشبهة و الإشكال، ليس هنا أزيد ممّا مضى في المسألة الاولى (4)؛ ضرورة

1- تقدّم في الصفحة 322-323.

2- نهاية الاصول: 138-139.

3- تقدّم في الجزء الثاني: 307.

4- تقدّم في الصفحة 320-321.

أنّ العلم بكذب إحداهما، لا يقتضى ممنوعيّة التبعية إلاّ فى صورة كون الخمر حراما؛ بحيث يستتبع العقوبة، وأما إذا تصرّفنا فى الحرمة أو فى العقوبة، فلا اقتضاء له؛ ضرورة أنّ مرتبة الحكم الظاهريّ محفوظة، كما تحرّر وتقرّر (1).

نعم، ربّما يشكل وجود الإطلاق (2)، أو يقال بانصرافه عن هذه المواقف (3)، ولكنّهما غير صحيحين جدّا:

أما إنكار الإطلاق، فلا وجه له سواء كان المستند بناء العقلاء، أو دليلا شرعيّا، والمفروغيّة القطعيّة، ولا سيّما بعد ما نجد من الشرع فى موارد المعارضة فى أخبار الثقات بالإرجاع إلى المرجّحات فى الخبرين المتعارضين ذاتا، فإنّه يعلم منه حجّية الخبر شرعا وإن لم يكن حجّة عرفا فى خصوص المتعارضين بالذات.

وأما الانصراف، فهو فى محلّه إذا قلنا: بأنّ الخمر الواقعيّ محفوظ حكمها وتبعاتها من العقوبة.

وأما إذا قلنا بعدم انخفاض حكمها فى صورة الخطأ، أو عدم انخفاض تبعاتها، كما هو المسلك، فلا معارضة حتّى يثبت الانصراف؛ ضرورة أنّ الخمر بلا حكم أو بلا عقوبة، ليست ذات أثر حتّى تقع المعارضة بين البيّنيتين فى مفروض المسألة.

إن قلت: إذا لم يكن لها الأثر، فلا معنى لاعتبار حجّية البيّنة، فيلزم من حجّية البيّنة عدمها.

قلت: لا شبهة فى أنّ كلّ طرف لا يأبى عن شمول أدلّتها فى ذاتها، ووجه الانصراف التحفّظ على الواقع فى هذه المرحلة، أو التحفّظ على تبعاتها، فإذا تصرّفنا فى ذلك فلا وجه للانصراف، ويكفى هذا أثرا لها؛ ضرورة أنّه لو لا إطلاق حجّية

1- تقدّم فى الجزء السادس: 178، وفى هذا الجزء: 325.

2- مصباح الاصول 2: 346-347.

3- تهذيب الاصول 2: 264.

الأمانة، كان الواقع باقيا على حاله من الفعلية، والتبعية؛ وهي العقوبة.

فالمحصول ممّا مرّ: عدم الفرق بين الشبهة البدويّة، والمقرونة بالعلم الإجماليّ، كما لا فرق بين كون المعلوم من الأحكام التكليفية، أو الوضعية، بل وبين أن يعلم وجدانا إجمالا التكليف الواقعيّ، أو يعلم بالحجّة إجمالا.

إيقاظ

كما يجوز للبيّنة أن تشهد في صورة علمها بالماء على أنّه ماء، أو ليس بخمر، كذلك لها أن تشهد بأنّه ليس حراما؛ لأنّ الخمر حرام، وهو عندهما ليس خمرا، فليس حراما، فإذا شهدت بأنّه ليس حراما، وكان بحسب الواقع خمرا و حراما، يلزم المناقضة بين دليل نفوذ البيّنة، و دليل حرمة الخمر، و لا علاج إلّا بأحد أمرين: إمّا بعدم التزامه بحرمة الخمر بعد مفروغية التزامه بنفوذ البيّنة فرضا، كما في الشبهة البدويّة، أو الالتزام بما سلكناه من عدم المناقضة الثبوتية رأسا. وهكذا في موارد الشبهة المقرونة بالعلم، فشهادتهما على المائتة، أو عدم الخمرية، أو الطهارة، أو عدم النجاسة، واحدة من هذه الجهة. وقد عرفت كيفية فعلية الحكم في موارد الاضطرار والعجز والإكراه مع العلم التفصيليّ بالواقعة(1).

تنبيه: وفيه استدلال بالأخبار العلاجية على حجّية الخبر و البيّنة

بناء على ما عرفت ممّا: من أنّ الظاهر من الأخبار العلاجية حجّية المتعارضين ذاتا، يظهر النظر فيما مرّ ممّا في المسألة الاولى: من قصور دليل حجّية خبر الثقة(2)، فالإجماع والاتفاق والتواتر قطعى على سند هذه الأخبار العلاجية،

1- تقدّم في الصفحة 322.

2- تقدّم في الصفحة 331-332.

وظاهرها حجّية كلّ خبر في ذاته ولو لم تكن حجّة عرفيّة عقلانيّة؛ لإمكان تأسيس الشرع بجعل الحجّية ذاتا، أو بالمنشأ، على اختلاف المسالك، فافهم واغتنم.

فعلى هذا، يستكشف حجّية البيّنة حتّى في صورة المعارضة بالأولويّة القطعيّة، وبالغاء الخصوصيّة، مع أنّ حجّية البيّنة أمر مفروغ منها عندهم على الإطلاق في الموضوعات.

توجيه: في إبطال توهم تعارض البيّتين هنا

ربّما يتخيّل المعارضة فيما نحن فيه بين البيّتين (1)، غفلة عن أنّ البيّنة القائمة على أنّ الإناء المعين ماء، لا تدلّ بالالتزام على أنّ الإناء الآخر خمر وبالعكس، وما هو الثابت ليس إلّا علم المكلف بكذب أحدهما، وعدم مطابقة واحدة منهما للواقع؛ ضرورة أنّ الدلالة الالتزاميّة من الأمور البيّنة، واللوازم والملازمات العقليّة والعرفيّة للدلالة المطبقيّة، وكلّ ذلك في قيام البيّنة على أنّ هذا الإناء الشرقيّ ماء، منتف بالنسبة إلى إثبات خمرية الآخر. ومجرّد علم المكلف بأنّ أحدهما خمر، ثمّ قيام البيّنة على أنّ هذا المعين ماء، لا يكفي لكون خمرية الآخر من الدلالة الالتزاميّة للبيّنة، فالمعارضة مطلقا منتفية بين البيّتين.

وهكذا في موارد آخر، كقيام خبر على عدم وجوب القصر، وخبر آخر على عدم وجوب التمام، فإنّه لا يزيد بسبب علم المكلف بوجوب أحدهما على كذب أحد الخبرين شيء آخر، حتّى يسمّى بـ «التعارض العرضيّ» فهو من الأكاذيب والأباطيل.

فما اشتهر من المعارضة بين الطرق والأمارات في أطراف العلم الإجماليّ،

فى غير محلّه.

نعم، العلم بكذب أحدهما، يكفى لتوهم انصراف أدلة حجّية الطريق، وقد عرفت منعه بما لا مزيد عليه.

فعلى ما مرّ إلى هنا تبين: إمكان كون البيّنة عذرا؛ إذا اتفق أنّ الخمر كانت حراما شرعا حسب الظاهر، أو الشىء الآخر كان ممنوعا أو واجبا حسب الأدلة و الطواهر، و تكون عذريّتها لأجل إطلاق دليلها.

وبما مرّ (1) يجمع بين أدلة حرمة الخمر، و عذريّة البيّنة، و لو نوقش: بأنّ التصرّف فى المعلوم ليس من الجمع، فلا مناقشة على مسلكنا، فإنّنا نلتزم بحرمة الخمر و نجاسة الثوب الواقعيّة، و عذريّة البيّنة؛ لرفع العقوبة، و لا نريد من «الجمع بينهما» إلّا ذلك، فاعتنم و اشكر.

المقام الثانى: فى الاصول المحرزة

اشارة

و يقع البحث فيها سواء كانت من قبيل الاستصحاب، أو أمثال قاعدتى التجاوز و الفراغ، و أصالة الصحّة التى تعدّ من المحرزة التنزيليّة أحيانا.

و فى نسبة أدلتها بالقياس إلى الأدلة الواقعيّة التى تنطبق على موارد العلم الإجمالىّ الذى هو المنجز، و يكشف به الحكم و تتمّ به الحجّة فى صورة الإصابة.

و كفيّة الجمع بينها؛ بناء على جريانها فى أطراف العلم، كما هو الحقّ.

و قد مرّ وجه منع جريان الاستصحاب إجمالا فى المسألة الاولى (2)، و دونك بعض الوجوه الاخر:

1- تقدّم فى الصفحة 322.

2- تقدّم فى الصفحة 332.

فمنها: أن اعتبار الاستصحاب حسبما يستظهر من أدلته، إطالة عمر اليقين، ورؤية الشكّ يقينا، واعتبار وجود القطع والعلم حال الشكّ، فإذا علم إجمالا- بنجاسة أحد الإناءين، أو خمريّة واحد منهما، فلا يعقل اعتبار اليقينين بأنّ كلّ واحد منهما طاهر وماء؛ لسبق العلم بمائتيهما، و اليقين بطهارتهما، فإنّ المناقضة في الاعتبار كالمناقضة في التكوين.

وهذا التقريب أولى ممّا في كلام العلامة النائيني رحمه الله: من أنّ المجعول في الاستصحاب هو التنزيل، ولا يعقل التنزيلين مع العلم الإجمالي المذكور(1). ووجه الأولوية أنّ أدلّة الاستصحاب، ليست متعرضة للتنزيل؛ لجريانه في الأحكام المشتبهة عندهم، ولا معنى للتنزيل فيها مع وحدة الدليل.

وأمّا فساد هذا التقريب فواضح؛ ضرورة أنّ كلّ واحد من الأطراف مستقلّ في تطبيق قوله عليه السّلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ»(2) عليه، وعلى هذا لا وجه لملاحظة المجموع لحظة واحدة، فلا يلزم إلاّ المناقضة مع المعلوم الإجماليّ بعد التطبيق، فجريان إطلاق أدلته واضح جدّا في أطراف العلم الإجماليّ.

وبعبارة أخرى: يلزم التناقض في الاعتبار؛ إذا اعتبر الشرع حجّية الاستصحاب في كلّ واحد من الطرفين بالخصوص معا، مع التزامه بحرمة الخمر الموجودة في البين، وأمّا في كلّ واحد مع قطع النظر عن الآ-خر، فلا- مشكلة إلاّ مشكلة الجمع بين الحكم الواقعيّ والظاهريّ الجارية في الشبهات البدويّة.

وأمّا بناء على المسلك الصحيح؛ من قانونيّة هذا الأصل الشاملة لجميع

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 14.

2- وسائل الشيعة 8: 217، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 10، الحديث 3.

الشبهات البدويّة والمقرونة؛ فإنّ ما هو موضوعه قابل للانطباق على كلّ مورد مسبق بالقطع، و ملحق بالشكّ، و لا يلاحظ مجموع المصاديق، و لا المصداقين من «لا تنقض...» دفعة واحدة عرضاً، و لا سيّما على القول بأنّه أصل اعتبر حجّة عند ملاحظة الحالة السابقة، لا على الإطلاق. مع أنّه لو كان نفس اليقين السابق و الشكّ اللاحق، تمام الموضوع لانطباق الأصل المذكور عليه يكفي، فلا تغفل.

و منها: ما في رسالة الشيخ الأنصاريّ قدّس سرّه (1) و قد مرّ وجه المناقشة فيه (2) لو أراد من المناقشة، إيجاد الإجمال في أخبار الاستصحاب؛ لأجل مناقضة الصدر و الذيل، ضرورة أنّ الأمر بالنقض يبين آخر، يشمل الأعمّ من اليقين التفصيليّ و الإجماليّ، و لازمه قصور شمول إطلاق الصدر، و مقتضى إطلاق الصدر اختصاص الذيل باليقين التفصيليّ.

و فيه: أنّ إجمال رواية واحدة لا يسرى في سائر المطلقات.

و لو أراد قدّس سرّه من «المناقضة» كشف قيد في حجّية الاستصحاب في موارد الشبهات البدويّة فقط؛ لأنّ الموارد المقرونة بالعلم الإجماليّ تستلزم المناقضة، و لازمه كشف عدم حجّيته في تلك الموارد.

ففيه أولاً: أنّه يلزم عدم جريان الاستصحاب في مورد العلم التفصيليّ بنجاسة الإناءين، ثمّ العلم إجمالاً بطهارة أحدهما؛ لأنّه كما لا يجرى الاستصحاب في صورة العلم التفصيليّ، لا يجرى في صورة العلم الإجماليّ.

و ثانياً: يلزم عدم جريانه في موارد لا يلزم من جريانه المخالفة العمليّة؛ لأنّ العلم الإجماليّ المانع موجود في الفرضين، و لا يلتزم بذلك الشيخ رحمه الله قطعاً و جدّاً.

1- فرائد الاصول 2: 744-745.

2- تقدّم في الصفحة 334.

وثالثا: لا معنى لأن يعتبر الشرع قيّدا في حجّية الاستصحاب من باب المناقضة بين الصدر والذيل؛ فإنه يشبه الاحجّية والحزورة ولازم المناقضة المذكورة إجمال الدليل لو لم يمكن تقديم أحدهما على الآخر، فما في «تهذيب الاصول»:

«من أنّه رحمه الله يريد إفادة خصوصيّة في الأدلّة، فتسرى إلى سائر الأدلّة»⁽¹⁾ غير تامّ ظاهرا.

ورابعا: في موارد تعارض الصدر والذيل، لا يمكن التقديم إذا كان كلّ من الصدر والذيل، قابلا للانطباق وجملة مستقلة تامّة، وكانت الجملة الاخرى معارضة لها في الانطباق، واستقلال الظهور لها، وما نحن فيه ليس الأمر كما ذكر، ضرورة أنّ جملة الذيل لا تستقلّ بالإفادة، بخلاف الصدر، فالصدر يصلح للقريّة على الذيل؛ لأنّه كلام غير مستقلّ بالمفهوميّة، ولا يفيد جملة تصديقيّة، فافهم واغتنم.

فبالجملة تحصّل: أنّه لا منع للعلم الإجماليّ، ولا قصور في أدلّة الاستصحاب عن الجريان في الأطراف.

بقي شيء: ربّما يتوهم أنّ «اليقين» في الصدر قرينة على أنّ ما في الذيل هو عينه مرادا، فإنّ ما في الصدر هو اليقين التفصيليّ⁽²⁾.

وفيه: أنّ التعريف في الصدر والتكثير في الذيل، يشهد على أنّ المراد من الثاني غير المراد من الأوّل ولو كان بالعموم والخصوص.

هكذا أفيد في الباب السادس من «المغنى» فيما إذا قال: «جاءني الرجل، وضربني رجل»⁽³⁾ فيعلم منه أنّ «اليقين» في الذيل يقين أعمّ من التفصيليّ والإجماليّ.

1- تهذيب الاصول 2: 258.

2- تهذيب الاصول 2: 258-259.

3- مغنى اللبيب: 344/السطر 18.

وربما يتوهم أيضا: أن الأمر بالنقض ليس إلا أمرا إرشاديا؛ لما لا يعقل الأزيد منه في مورد العلم؛ لأن حجّيته ذاتية، فكونه في مقام إفادة النقض بالعلم الإجمالي، يستلزم كون الأمر لإفادة الخصوصية فيما نحن فيه، و هذان متنافيان، ولا يجتمعان في خطاب واحد(1).

وفيه: أنه ليس إلا لتحديد بقاء أثر العلم السابق، فإذا قيس إلى العلم التفصيلي، يكون جواز النقض قطعيا، وإذا قيس إلى العلم الإجمالي، يكون جوازه قابلا للرفع والوضع.

هذا مع أن مقتضى ما تحرّر منّا في القطع: أن حجّيته تحتاج إلى الإمضاء، كحجّية سائر الأمارات والطرق، و حديث الذاتية من الأكاذيب المحرّرة(2)، و هذا الأمر هنا يشهد على ما أبدعناه(3)، فما في تقريرات العلامة الأراكي(4) غير تام، فليراجع.

فعلى ما تحرّر تبين: عدم قصور في تلك الأدلة، وقضية ما سلف(5) جواز الأخذ بالمجموع من غير لزوم المناقضة، و تكون الأحكام الثابتة بالإطلاقات، باقية على حالها الواقعية، و تلك الاصول أيضا معذرة فيما نحن فيه حسب إطلاق دليلها.

ومنها: أن أدلة الاستصحاب منصرفة؛ لما لا معنى لشمولها للأطراف و معارضتها، ثم السقوط بالمعارضة، بعد امتناع الترجيح بلا مرجح.

وفيه على ما سلكناه أمر واضح: و هو عدم تحقّق المعارضة؛ لإمكان الجمع

1- نهاية الأفكار 3: 304.

2- تقدّم في الجزء السادس: 22-26.

3- تقدّم في الصفحة 322.

4- نهاية الأفكار 3: 304.

5- تقدّم في الصفحة 322.

بين الفعلية الواقعية والتعذير، كما عرفت في موارد الاضطرار والإكراه والعجز(1)، فإنه يجوز أن يعتبر الشرع تلك الامور، عذرا على سبيل القانون الكلي، فتكون في تلك الموارد فعلية التكليف موجودة، وعذرية هذه الامور متحققة، ولازمه جواز المخالفة إلا في موارد الاهتمام، كما في الشبهات البدوية.

هذا، وفي كون نتيجة المعارضة بين مصداقي الاستصحاب تساقطهما، منع وإشكال؛ وذلك لأن المعارضة بين الدليلين توجب السقوط، وأما فيما نحن فيه فربما يلزم الأخذ بالأهم أو التخيير؛ لأن وجه المعارضة حكم العقل ودرکه أن الأخذ بهما معا، إذن في المعصية و مناقضة، والمقدار اللازم بحكم العقل ودرکه، الخروج عن الإذن المذكور، وهو بعدم الترخيص في المجموع، فلا يلزم عدم جريانها جمعا.

وإن شئت قلت: إن كل واحد من الطرفين لا يمكن الأخذ بهما جمعا، ولا الأخذ بأحدهما المعين؛ للترجيح بلا مرجح، وأما التخيير على الوجه الممكن، فمما لا بأس به.

وقد أطال في «الدرر» ذاكرا وجوها لجريان أحد الاستصحابين، ولم يصدّق بها(2)، مع أن الحق إمكان التقريب على الوجه غير المتوجّه إليه إشكالاته؛ لأنّ التخيير المذكور هنا على سبيل منع الجمع، ويكون من قبيل الواجبات التخييرية اعتبارا، ولو لا عدم الحاجة إلى الإطالة- لكونها خروجاً عن مبنى الحق- لذكرت الكلام حوله.

وبالجملة تحصل: أن توهم معارضتهما وسقوطهما(3) غير صحيح؛ لما

1- نفس المصدر.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 633-635.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 688.

لا معارضة أوّلاً، ولا يسقطان معا على فرض المعارضة ثانياً. وقد مرّ أنّ التعارض بالعرض، مجرد تخيّل و تسويل خارج عن حدود الدلالة الوضعية؛ مطابقيّة كانت، أو التزاميّة(1).

ومنها: امتناع اعتبار الحجّية لكلّ واحد منهما بعد سقوطه بالمعارضة؛ للغويّة اعتبارها بالضرورة، فلا انصراف يدعى كى يقال: بأنّه مجرد دعوى بلا بينة وبرهان، بل لا يعقل حجّية ذلك.

وفيه ما مرّ: من أنّ اللغويّة هنا كاللغويّة في اعتبار الحجّية الذاتية للاستصحاب المسببي، والجواب لا يكون إلا عن طريق الخطابات القانونيّة. هذا مع ما عرفت من عدم سقوطهما؛ لإمكان حجّية واحد منهما على التخيير، فتأمل.

ومنها: «أنّ المراد من «اليقين» في أدلّة الاستصحاب هي الحجّة، وقضيّة إطلاق «و لكن ينقضه بيقين آخر»(2) هو الأعمّ من الحجّة العقلية و الشرعية، و لا- شبهة في قيام الحجّة العقلية على وجوب الاحتياط، فليس أطراف العلم الإجماليّ المؤثّر فيه العلم و المنجز للتكليف الواقعيّ، داخله في مصبّ إطلاق أدلّة الاستصحاب موضوعاً؛ لكون النقص بالشكّ ممنوعاً، لا باليقين الأعمّ من الحجّة» هذا ما في «تهذيب الاصول»(3).

ولعمري، إنّ أقوى الوجوه، إلا أنّه أيضاً غير تامّ؛ ضرورة أنّ الاستصحاب أيضاً من الحجج، و أدلّة الاستصحاب واردة على حكم العقل، و مانعة من تماميّة مقدّمات لازمة لدركه وجوب الاحتياط؛ ضرورة أنّه يقال في تقريب تنجيز العلم

1- تقدّم في الصفحة 357-358.

2- تهذيب الأحكام 1: 8/11، وسائل الشيعة 1: 245، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 1.

3- تهذيب الاصول 2: 264.

الإجماليّ: إنّه لو شرب أحد الإناءين، وصادف الواقع، مع أنّه بلا عذر، يجب عليه الاحتياط، والاستصحاب عذر، وإنّه كان العقاب على الأطراف غير جزاف، ومع جريان الاستصحاب يكون جزافاً، ولا شبهة في تقدّم إطلاق دليل الاستصحاب على التنجّز الثابت بالعقل؛ لأنّه تنجّز غير مناف رفعه للتكليف الواقعيّ الفعليّ من جميع الجهات.

و القول: بأنّ العلم الإجماليّ علّة تامّة (1)، لا ينافي ما ذكرناه كما مرّ (2)؛ لأنّ الحكم على فعليّته المطلقة باق، وأما العقاب فيتبع العذر، وإطلاق دليل الاستصحاب يوجب اعتذار العبد على المخالفة الواقعيّة.

و من هنا يظهر ما في الوجه الآخر: من كون كلّ واحد من الأطراف، من الشبهة المصدقيّة لدليل الاستصحاب؛ ضرورة احتمال كونه بحسب الواقع منجزاً، فلا يكون مجال لجريانه (3)، وقد عرفت أنّه لا يكون التنجّز إلّا بعد قطع العذر (4)، وإطلاق الاستصحاب - لتأميّة أركانه - عذر مقدّم على التنجّز الثابت بالعقل.

بقي شىء: وهو توهم المعارضة بين الصدر والذيل؛ فإنّ إطلاق الصدر يقتضى جريان الاستصحاب، وإطلاق الذيل يقتضى عدم جريانه؛ لكون اليقين - وهو الحجّة الأعمّ - قائماً، وهذه الحجّة الأعمّ يقين عند الشرع؛ وحجّة ممضأة عند الشرع.

وفيه: أنّ حجّة العلم الإجماليّ بالحجّة وبالإطلاق، والحكم الثابت حسب الأدلّة الأولى حجّة عقلانيّة إمضائيّة مثلاً، والاستصحاب حجّة تأسيسيّة، وهي أيضاً واردة على تلك الحجّة؛ لأنّ من مقدّمات تلك الحجّة الممضأة، عدم وجود

1- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 176، نهاية الأفكار 3: 46.

2- تقدّم في الصفحة 325-326.

3- تهذيب الاصول 2: 264.

4- تقدّم في الصفحة 325-326.

المعدّر و المؤمن بالنسبة إلى التخلف عن الواقع عند الإصابة، وقد عرفت أنه معدّر و مؤمن، فإطلاق الصدر متعين للقرينية على الذيل كما مرّ (1)، فافهم و اغتتم.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ جميع هذه الوجوه، غير ناهضة لمنع جريان أدلة الاستصحاب.

ويشهد لذلك فهم الأصحاب ذلك، إلّا أنّهم اعتبروا المعارضة لما ذهبوا إلى المناقضة بينهما، و بين المعلوم الإجمال، و الإذن في المعصية، أو احتمال المناقضة و الإذن، و الكلّ ممنوع عقلاً، فيتساقطان (2) أو يعتبر أحدهما على نعت التخيير (3).

وقد عرفت منع ذلك كلّ؛ لما لا معارضة هنا، كما لا معارضة بين الأدلة الواقعية و الاصول الجارية في مقام الامثال، و سنشير إليه في محله إن شاء الله تعالى.

وغير خفيّ: أنّ القول بالعلية التامة لتنجيز العلم الإجماليّ؛ على وجه يمنع عن معدّرية الجهل المقرون به حتّى في صورة تنصيب الشرع (4)، غير مقبول، فيكون للشرع تعذير هذا الجهل لليقين السابق، و هو مقدّم على تنجيز العلم المقرون به، فاغتتم.

تذييل: حول القواعد الجارية في مقام الامثال في أطراف العلم الإجماليّ

في موارد جريان الاصول الجارية في مقام الامثال - كالقواعد الثلاث:

الفراغ، و التجاوز، و أصالة الصحة - إذا علم إجمالاً بالفساد في المعاملتين أو العبادتين، و غير ذلك ممّا كان مجراه أصالة الصحة؛ بناء على كونها أصلاً مستقلاً

1- تقدّم في الصفحة 361.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 15، منتهى الاصول 2: 244-246، مصباح الاصول 3: 257.

3- لاحظ نهاية الأفكار 3: 317، منتهى الاصول 2: 251، مصباح الاصول 2: 352-354.

4- نهاية الأفكار 3: 46.

صحيحاً عقلاً ممضى عند الشرع، فربما يشكّل الأمر؛ لأجل عدم وجود دليل لفظي ذي إطلاق، ولا بناء من العقلاء في هذه الموارد؛ لأنّ فهم العقلاء على حفظ الحكم الواقعي وإطلاقه ولزوم الموافقة القطعية، فلا تقاس أصالة الصحّة بالقاعدتين الاخرين اللتين يمكن كونهما شرعيتين، مع قوّة وجود الإطلاق في أدلّتهما، فعلى هذا يحكم بالاحتياط حسب الموازين الصناعية.

وبالجملة: ليس هنا إطلاق يقتضى عذرية أصالة الصحّة في قبال التنجّر الثابت حسب العلم الإجمالي، كي يقدم ذلك الإطلاق على ذلك الاقتضاء والإطلاق، الثابت في دليل المعلوم إجمالاً الإخلال بجزيته أو شرطيته أو مانعيته، الموجبة لفساد العبادة أو المعاملة وسائر المركّبات الداخلة في محطّ البحث، فالمهمّ بالبحث إطلاق أدلّة القاعدتين بناء على تعدّدهما.

وغير خفيّ: أنّ الأخبار الواردة في الحمل على الصحّة، ناظرة إلى مقام آخر ظاهراً، ولا أقلّ من عدم انعقاد ظهور لها، وهي في موقف عدم الحمل على الفساد، أو على الأحسن في فعل الغير. وأصالة الصحّة المذكورة تجرى في أفعالنا، بل لا نحتاج إلى الفعل، ولا إلى الفراغ منه، ولذلك يصحّ الاقتداء مع احتمال ترك الإمام ركنا في الركعات، أو يجوز استئجار الثقة العالم بالأحكام للصلاة والحجّ مثلاً، وليس هذا إلا أصالة الصحّة الراجعة إلى عدم السهو والخطأ والنسيان، بعد كونه ثقة غير عامد في الترك.

وأما قاعدة الفراغ، فهي ليست عندنا إلا أصالة الصحّة العقلية الجارية في جميع المركّبات، ومنها الوضوء الجارية فيه، والوارد في الأخبار «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»⁽¹⁾ ليس إلا إحياء الارتكاز، وتجديدا للعهد، وبيانا للحكمة

1- تهذيب الأحكام 1: 265/101، وسائل الشيعة 1: 471، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب 42، الحديث 7.

و السرّ، و ليس علّة، و لا قاعدة على حدة وراء أصالة الصّحة الجارية في جميع المركّبات التأسيسية و الإيضائية، و المناقشات حول المسألة تطلب من محالّها.

و بالجملة: في جريانها بعد العلم الإجماليّ بفساد صلاة المغرب أو العشاء من غير أن يعلم مثلاً- بالخصوصية الموجبة للفساد من الموجبات، كترك الأركان، أو إيجاد الموانع المورثة للبطلان، فإنّه بمقتضى فهم القوم لا يبعد جريانها في كلّ واحد منهما، و تعارضهما حسب مبناهم.

و ما قيل: «من أنّه بعد العلم بعدم الأذكريّة حين أن يفعل و يتوضّأ أو يصلّي و يتعامل، أو بعد العلم الإجماليّ، ليس هو أقرب إلى الحقّ، كما في بعض الروايات (1)، فلا تجرى القاعدة حول العلم، و ليست معذّرة بالنسبة إلى التخلّف عن الواقع» في غير محلّه؛ لما اشير إليه من فهم الأصحاب أولاً، و من أن قضية الأذكريّة و الأقربيّة ليست إلا توجيه الحكمة، و إرشاداً إلى العلّة الناقصة و النكتة، و إحياء للارتكاز العرفيّ.

و توهم: أنّه علّة، في غير محلّه؛ لخلوّ الرواية من علائم العلّية ك «اللام» و «الفاء» مع أنّه في الشبهات البدويّة ربّما لا تكون الأذكريّة، و لا سيّما في طبقة المشتغلين بالعلم و العمل، فإنّهم كثيراً ما مشغولون في أثناء وضوئهم بأمور آخر من حوائجهم.

فعلى ما تحرّر، فجريان قاعدة الفراغ بعد كونها قاعدة مستقلة مصبّها القضية الثلاثيّة، و مفادها «كان» التامة، غير ممنوع جدّاً، و تصير النتيجة معذّرتها بالنسبة إلى التخلّف عن الواقع، كما في موارد معذّرية الإكراه و الاضطرار و العجز بالنسبة إلى المعلوم بالتفصيل.

1- وسائل الشيعة 8: 246، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 27، الحديث 3.

و من الغريب أنّ أصحابنا معاصر الأصوليين التزموا بأنّها قواعد مربوطة بوادى الفراغ و الامتثال، و ناظرة إلى قبول الشرع الناقص مقام الكامل، و إلى البدئية (1)!! مع أنّ ذلك ممّا لا يعقل؛ ضرورة أنّه لا يمكن التزام الشرع بالجزئية و الشرطية و المانع المطلقة، و مع هذا الالتزام فى رتبة الجعل يرخص فى المضىّ و عدم الاعتناء، فإنّه إذن فى المعصية احتمالا، و تناقض فى نفس المولى الملتفت.

و ما استشكل عليهم فى تجويز الترخيص فى مجموع الأطراف، يتوجّه إليهم فى هذه الثلاث من القواعد حذوا بحذو، فإذا أمكن ذلك عندنا لأجل ما مرّ من الفعلية القانونية و الخطابات الكلية (2)، يمكن الترخيص فى مجموع الأطراف. و لو كان بناؤهم فى الشبهات البدوية على انصراف الشرع عن الجزء و الشرط و المانع، فتلك القواعد ترجع إلى مرحلة الجعل و التشريع، و يكشف بها أنّ الشرع تصرف فى إطلاق الأدلة الأولية، كما لا يخفى.

و أمّا قاعدة التجاوز، فالأظهر أنّها أيضا جارية حول المعلوم الإجمالية، و لا- يبعد- كما صرح به الفقيه اليزديّ فى موضع من فروع الزكاة (3)- عدم اختصاصها بالمركبات الخاصة؛ لإطلاق بعض أخبارها.

نعم، منع جريانها فى أطراف العلم الإجماليّ ممكن؛ بتوهم أنّ المناقضة الاعتبارية تلزم من قوله: «بلى، قد ركعت» كما فى بعض رواياتها (4)، و من العلم الإجماليّ بعدم إتيان الركوع فى إحدى الصلاتين.

وفيه ما مرّ: من أنّه لو سلّمنا ذلك عرفا و حسب الفهم العقلانيّ، فهو فى مورد

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 34، نهاية الأفكار 3: 312-313، منتهى الاصول 2: 248.

2- تقدّم فى الجزء الثالث: 449-455، و فى الجزء السادس: 250-252.

3- العروة الوثقى 2: 339، كتاب الزكاة، ختام فيه مسائل.

4- وسائل الشيعة 6: 317، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب 13، الحديث 3.

ينطبق بتطبيق واحد هذه القاعدة على الصلاتين معا وعرضا، وأما إذا كان كل واحد من صلاتي المغرب والعشاء، مورد القاعدة حسب الانحلال الحكمي، فلا مناقضة إلا المعارضة العرضية التي عرفت حالها فيما سلف (1).

مثلا: لو علم إجمالا بنجاسة أحد الثوبين المعلومة طهارتهما سابقا، ثم قامت البيئة الواحدة على طهارتهما، فإن دليل اعتبار البيئة الناظرة إلى الواقع، يناقض المعلوم بالإجمال، ويصير في حكم المعلوم تفصيلا. إلا إذا قلنا بانحلال البيئة إلى الشهادتين حسب تعدد الموضوعين، وهو بلا وجه.

ولكن للقائل بالتخيير بعد المعارضة- كما هو مختار جمع وبعض الأعيان من المتأخرين في غير الأمارات (2)- القول به فيها وفي هذا الفرض أيضا؛ لإمكان التفكيك بين مفاد البيئة، فيطرح بالنسبة إلى المخالفة القطعية لا الاحتمالية، فتأمل جيدا. وحيث قد عرفت الحق في المسألة، فلا- معارضة رأسا في أطراف العلم الإجمالي حتى يقال بالتساقط، كما هو مختار الأكثر (3)، أو التخيير (4)، أو يتوهم لأجل المعارضة قصور الأدلة عن الشمول من الأول (5)، فتأمل.

بقي شيء: حول التمسك بقاعدة التجاوز عند العلم إجمالا بترك الركوع أو السجدين بعد المحل

إذا علم في أثناء الصلاة أنه ترك الركوع أو السجدين، وكان بعد المضى من

1- تقدّم في الصفحة 357-359.

2- بحر الفوائد 3: 228-229، لاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 27.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 32، درر الفوائد، المحقق الحائري: 469.

4- نهاية الأفكار 3: 317.

5- أنوار الهداية 2: 205، مصباح الاصول 2: 347 و 352، و 3: 366.

المحلّ، فإنّه - حسبما عرفت ممّا - تجرى القاعدة بالنسبة إلى كلّ واحد مستقلاً (1)، كما هو كذلك بعد الفراغ.

وربّما يتوهّم: أنّ في الأثناء لا تنحلّ القاعدة إلى المصداقين بالنسبة إلى الركوع والسجدين، وأنّه يرجع الشكّ في كلّ واحد منهما إلى الشكّ في الإتيان بهما، مع العلم بترك واحد منهما، وهو في حكم العلم التفصيليّ، كما في المثال السابق، فلا تجرى القاعدة، ولا بدّ - حسب الموازين السابقة - من الاحتياط.

وفيه: أنّ الانحلال منشأ واحد، سواء فيه الأثناء، و الفراغ، و الأفعال، و الصلوات؛ ضرورة أنّه بالنسبة إلى كلّ من الركوع والسجدين، شكّ بشكّ يخصّه، و لأجل ذلك التزموا بجريانها و تعارضها.

نعم، لأحد دعوى: أنّ هناك ثلاث مصاديق للقاعدة، و المصداق الثالث - وهو مجموع الركوع و السجدين - يوجب المناقضة؛ لعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهريّ و قواعد الشكّ من جهة العلم الإجماليّ المذكور.

فعلى كلّ تقدير: تجرى القاعدة، و تصير النتيجة عدم وجوب الاحتياط؛ لأنّ إطلاق القاعدة عذر بالنسبة إلى كلّ واحد من الطرفين، و العلم الموجود في البين يوجب انكشاف الحكم الفعليّ، و هو غير ممنوع بعد عدم كونه مستتبعا للعقاب؛ لإمكان عدم العقاب مع فعليّة الحكم و مع العلم التفصيليّ بالحكم، كما عرفت تحقيقه (2).

وربّما يتوهّم: أنّ القاعدة بالنسبة إلى السجدين غير جارية؛ لأنّهما إمّا غير مأتّى بهما واقعا، أو اتى بهما في غير محلّهما؛ و هو قبل الركوع، فهما باطلان بالمعنى الأعمّ من الترك المطلق.

1- تقدّم في الصفحة 359.

2- تقدّم في الصفحة 325-326.

وفيه: أنه علم تفصيلي متولد عن العلم الإجمالي، وإذا جرت القاعدة بالنسبة إلى الركوع، فلازمه وقوع السجدين - الجارية فيهما القاعدة أيضا- في محلّهما، وهذا اللازم ثابت بها، وإلا فيلزم الإشكال في الشكّ البدوي، كما ترى.

فلا علم تفصيلا بطلان السجدين إلا لأجل المعارضة و المساقطة. بل لو قلنا بالمعارضة و المساقطة، تكون الصلاة باطلة؛ لأجل العلم الإجمالي، دون العلم التفصيلي من ناحية السجدين، فافهم و اغتتم.

وغير خفيّ: أنه بناء على القول بالمعارضة، تكون هناك (إن قلت قلتات) ووجه مفسّلة في كتب الأصحاب رحمهم الله حول التخيير، دون التساقط، وقضية بعض الوجوه هو التخيير حتى في هذه القواعد.

وأمّا بناء على ما سلكناه، فلا تعارض رأسا، و تترتب عليه الآثار الكثيرة، إلا أن الالتزام بهذا المسلك الذي أبدعناه (1)، مشكل في الشبهات المحصورة، وفي باب الأمارات و الاصول التي هي مثلها في كونها معذرة في مرحلة الامتثال، أو معذرة و منجزة.

نعم، في الاصول الآتية بعض الوجوه الاخر ربّما يكون الالتزام أسهل، فتأمل.

تذييل: حول قاعدتي الحلّ و الطهارة، و حدود دلالة أخبارهما

على الوجه المشار إليه؛ من جواز الترخيص في مجموع الأطراف ثبوتا، و أنه و إن كان مقتضى العلم الإجمالي بالتكليف القانوني و بالحجّة و الدليل هو وجوب الاحتياط، و حرمة المخالفة القطعية و الاحتمالية المعبر عنها ب «وجوب الموافقة

القطعية» كما عرفت (1).

وتبيّن فيما مرّ: أنّ الوجوه الثلاثة لمنع جريان الاصول المرخصة، غير وجيهة، وأنّه يمكن الترخيص حتّى في موارد العلم التفصيليّ (2)، كما هو ظاهر القوم في مورد قاعدة الفراغ الملازم للمناقضة، وفي مورد أصالة الصحّة وقاعدة التجاوز، الملازم لاحتمال التناقض، و لاحتمال الإذن في المعصية، وتفصيله المذكور في مبحث الظنّ (3).

وأيضا تبيّن: أنّ الأصحاب بين مانع عن جريان القاعدتين رأسا في أطراف العلم، وبين من يقول بالتعارض، وهناك قول ضعيف عندهم: وهو التخيير العقليّ المستكشف من إطلاق الأدلّة الواقعيّة والأدلّة المرخصة.

إلا أنّ الحقّ جريانهما؛ وجواز الترخيص في المجموع، من غير دخالة في الحكم الواقعيّ وفعليّته، خلافا للعلامة الخراسانيّ قدس سرّه (4) وبعض آخر (5)، وذلك يتوقّف على ذكر احتمالات القاعدتين، وبيان ما هو لازم كلّ منها، ثمّ توضيح ما هو الأظهر فيها.

وممّا لا ينبغي أن يخفى وإن خفى على كثير منهم: هو أنّ المفروض هو العلم بالتكليف الثابت بالحجّة، كما هو المتعارف؛ سواء كان ذلك في الشبهة الحكميّة، أو الموضوعيّة، والمهمّ هو الثاني كما ترى.

1- تقدّم في الصفحة 317-319.

2- تقدّم في الصفحة 320-327.

3- تقدّم في الجزء السادس: 253-255.

4- كفاية الاصول: 320-321.

5- تهذيب الاصول 2: 68.

وَأَمَّا كَوْنُ الْمَفْرُوضِ إِطْلَاقَ الْأَدَلَّةِ الْوَاقِعِيَّةِ (1) فَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِمَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لِلدَّلِيلِ التَّكْلِيفُ الْمَعْلُومُ بِالْإِجْمَالِ إِهْمَالًا، وَكَانَ مُورَدَ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيَّ مِنَ الْقَدْرِ الْمَتَيْقِنِّ مِنْ ذَلِكَ الدَّلِيلِ، فَلَا تَخْلُطُ.

ثُمَّ إِنَّ الْكَلَامَ هُنَا حَوْلَ فَهْمِ الْمَرَامِ مِنَ الْأَدَلَّةِ الْمُرَخَّصَةِ، وَأَمَّا فَضْرُ كَوْنِهَا أَدَلَّةً مُتَكَفِّلَةً لِلْحَكْمِ الظَّاهِرِيِّ قِبَالَ الْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ، كَمَا هُوَ دَأْبُ الْقَوْمِ الْمُتَأَخَّرِينَ، فَهُوَ أَيْضًا غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْبَحْثَ حَوْلَ مَا هُوَ التَّحْقِيقُ.

فَدُونَكَ نَبْذَةُ مَهْمَةٌ مِنْ مَحْتَمَلَاتِ الْقَاعِدَتَيْنِ، وَقَدْ مَرَّ بَعْضُ الْبَحْثِ عَنْهُمَا فِي بَحْثِ الْإِجْزَاءِ وَبَحْثِ الظَّنِّ (2):

فَمِنْهَا: مَا هُوَ مُخْتَارُ صَاحِبِ «الْحَدَائِقِ» رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ أَنَّ الْعِلْمَ التَّفْصِيلِيَّ فِي الْقَاعِدَتَيْنِ جُزْءُ الْمَوْضُوعِ، وَنَتِيجَةُ ذَلِكَ إِنْكَارُ الْحَكْمِ الظَّاهِرِيِّ، وَإِيرَادُ التَّقْيِيدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ (3).

وَالِاتِّزَامُ بِهِ مُضَافًا إِلَى بَعْدِهِ، يَسْتَتِيعُ اخْتِصَاصَ الْحَكْمِ فِي الشَّبَهَاتِ الْحَكْمِيَّةِ بِالْعَالَمِينَ، وَهُوَ خِلَافُ مَرَامِهِمْ وَإِنْ أُمْكِنَ ذَلِكَ ثَبُوتًا كَمَا مَرَّ (4). وَلاَزِمَ ذَلِكَ جَوَازَ ارْتِكَابِ الْمَجْمُوعِ كَمَا هُوَ الْوَاضِحُ، وَتَصْيِيرِ النِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْأَدَلَّةِ الْوَاقِعِيَّةِ عَمُومًا وَخِصُوصًا مُطْلَقِينَ.

وَمِنْهَا: أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ «شَيْءٍ» كِنَايَةً عَنِ الْمَشْكُوكِ بِمَا هُوَ مَشْكُوكٌ، فَيَكُونُ مَشْكُوكَ النِّجَاسَةِ طَاهِرًا، وَمَشْكُوكَ الْحَرَمَةِ حَلَالًا عَلَى عُنْوَانِهِمَا الْكَلِّيَّ (5)، وَلاَزِمَ

1- تهذيب الاصول 2: 249.

2- تقدّم في الجزء الثاني: 326 و 332 و 336، وفي الجزء السادس: 255-257.

3- الحدائق الناضرة 1: 134-136.

4- تقدّم في الصفحة 334.

5- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النابيني) الكاظمي 4: 366-367.

ذلك أنّ النسبة بين الأدلة الواقعية ومفادهما، العموم من وجه، وتصير النتيجة إنكار الحكم الظاهريّ في موردهما. وحيث يكون كلّ واحد من طرفي العلم موضوعاً للقاعدتين، وما هو المعلوم بالإجمال نجساً وحرماً واقعاً عند الإصابة، يلزم التزاحم، وتكون الأدلة القاعدتين مقدّمة على الأدلة الواقعية، وإلا يلزم سقوطهما لغويتهما الكلية؛ لأنّ موضوعهما الشكّ. نعم، في موارد الشبهات المهتمّ بها وفي موارد الأدلة الخاصّة القائمة على لزوم الاحتياط - كما في الأمر بإهراق الماء والتيمّم (1) - تقدّم الأدلة الواقعية عليها، ولازمه جواز ارتكاب مجموع الأطراف.

وتوهم تعارضهما مع الأدلة الواقعية، في غير محلّه؛ لظهور كلّ من دليل الواقع ودليل القاعدتين في الملاك في المجمع، فلا تخط.

ومنها: أن تكون كلمة «شئ» في القاعدتين، كناية عن تلك الأعيان الخارجيّة المحرّمة والنجسة، دون العناوين الكلية، ودون عنوان المشكوك؛ نظراً إلى أنّه لا معنى لجعل الطهارة ثانياً على ما هو الطاهر، والحليّة لما هو الحلال واقعاً، فتكون كناية عمّا هو نجس أو حرام بشبهة موضوعيّة أو حكميّة، ولا معنى لجعل الطهارة والحليّة الواقعيّة لما هو النجس والحرام الواقعيّ.

فيكون المقصود هو الترخيص عملاً؛ بعدم الاعتناء بالواقع حال الجهل والشكّ، وأنّ الشاك في السعة، ولازم ذلك هو الالتزام بالحكم الظاهريّ، وتصير النتيجة أنّ النسبة بينهما طوليّة، لا عرضيّة، فلا تقديم ولا تقييد. وعند ذلك ذهب المتأخرون إلى منع جريانها ذاتاً، أو تعارضهما بالعرض.

وغير خفيّ: أنّ ما هو ظاهر القاعدتين هو الجعل والتأسيس، وليس فيهما كناية عن النظر إلى الترخيص العمليّ والجرى الخارجيّ، فإنّه خلاف الظاهر جدّاً،

1- وسائل الشيعة 1: 151، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 8، الحديث 2.

و لا يمكن- حسبما عرفت منّا في محلّه- أن يكون الموضوع لمثل هذه الحليّة و الطهارة إلّا عنوان المشكوك و مشكوك الخمرية، الذي يكون بينه و بين عنوان «الخمر» عموم من وجه (1)، و لا تصير النتيجة بحسب اللب، اختصاص الحرمة بالخمر المعلومة خمرية تفصيلا، كما أنّه بحسب الإثبات تتقدّم هذه الأخبار على الأدلة الواقعية، لا التقييد الظاهريّ كما في موارد التقييد، فلا تغفل.

هذا، و لو سلّمنا ما أفادوه، فلا يلزم شىء من جريانها في مجموع الأطراف، إلّا بحسب مبناهم من تحليل الخطاب القانونيّ إلى الخطابات الشخصية، و قد عرفت فساده بما لا مزيد عليه في بحث الضدّ (2)، و من ثمراته جواز ارتكاب المجموع ما دامت مرتبة الحكم الظاهريّ محفوظة؛ ضرورة أنّهما كما مرّ يعدّان- حسب ما تخيلوه- عذرا بالنسبة إلى التخلّف عن الواقع. و قد مرّ إمكان فعليّة التكليف مع كون الاضطرار و الإكراه، عذرا في موارد العلم التفصيليّ بالتكليف و مفاد الدليل، فضلا عن صورة العلم الإجماليّ (3)، فاعتنم.

تتميم: حول جريان قاعدتي الحل و الطهارة في أطراف العلم الإجماليّ

لأحد دعوى عدم جريان القاعدتين في الأطراف؛ لأجل المناقضة بين إطلاقي الصدر و الذيل، فإنّ إطلاق الصدر يشمل الأطراف، و إطلاق الذيل يشمل العلم الإجماليّ، و لا مرجّح كي يتعيّن إطلاق الصدر (4).

1- تقدّم في الجزء الثاني: 328-330.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 437-455.

3- تقدّم في الصفحة 322-326.

4- فرائد الاصول 2: 404.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ المنصرف من الغاية هو التفصيليّ، والمذكور في قاعدة الحلّ من كلمة «بعينه» يوجب الاختصاص ويعلم منه الحكم في القاعدة الثانية.

وفي الوجهين نظر.

وأما القول: بأنّ ظاهر «الشيء» في القاعدتين هو الكناية عن الأفراد الخارجيّة، فتكون الغاية مسانحة مع الشكّ المتعلّق بالخاصّ؛ وهو العلم التفصيليّ، لا الإجماليّ، فهو وجه قريب، إلا أنّ لازم ذلك جعل الطهارة لعنوان «الخمير» و«البول» بسبب الشكّ والجهالة. بل ولو كان قيّدا يلزم الإشكال السابق (1).

ويمكن دعوى: أنّ أخذ كلمة المعرفة في الغاية، أيضا يوجب ظهور قاعدة الحلّ في التفصيليّ. إلا أنّ سرايته إلى الثانية محلّ منع.

ولكن بعد اللتبّات التي، لا قصور في شمولها للأطراف حسب فهم العقلاء. إلا أنّ في ثبوت قاعدة الحلّ إشكالا؛ فإنّ الروايات المشتملة على هذه القاعدة بكثرتها، ظاهرة في الأجناس أو الأنواع المشتملة على المحرّم والمحلّل، كاللحوم وأمثالها، وفي شمولها للمائعات إشكال وإن لا يبعد، أو الجامدات، فيكون شاملا لجميع الأطراف، وبالنسبة إلى جميع الآثار. ولكن لازمه كون القيد المذكور فيها وهو أنّ «كلّ شيء فيه حلال وحرام» (2) أو «كلّ شيء منه حرام» لغوا.

وأما موثقة مسعدة (3)، فهي صدرا وجهية الدلالة كما مرّ (4)، إلا أنّها سنداً عندي محلّ مناقشة. اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الانجبار يكفي لو كانت عمليّة، وهي غير

1- تقدّم في الجزء السادس: 186-190، وفي هذا الجزء: 374-375.

2- وسائل الشيعة 17: 87، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 1.

3- الكافي 5: 40/313، وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

4- تقدّم في الصفحة 27-28.

محركة. فعلى كل تقدير لا نحتاج إليها بعد جريان حديث الرفع، فاعتنم.

وأما قاعدة الطهارة، فجرانها في الشبهات الحكمية غير ظاهر؛ لكونها وردت في محيط يمكن تحقق الغاية فيه، وفي الشبهات الحكمية لا يمكن.

اللهم إلا أن يقال: بكفاية إمكان تحقق الغاية في الجملة؛ لإطلاق الصدر، فتدبر.

بقي شيء

قضية الاحتمال الأول والثاني طهارة الملقى، وهذا مما لا يكاد يلتزم به أحد؛ ضرورة أنه بعد رفع الشك إذا كان لاقاه يجب الاجتناب عن الملقى، وهذا يشهد على سراية النجاسة إلى الملقى، فيعلم منه فساد الاحتمالين، دون الثالث.

أقول: هذا على الوجه الأول غير بعيد، وأما على الاحتمال الثاني فممنوع؛ لأن تقديم دليل القاعدة على دليل الواقع، بحسب الأهمية و التسهيل على الأمة، وأما اللغوية فلا تستلزم سراية القيد إلى دليل الواقع إثباتاً، بل ولا ثبوتاً كما تحرر، فالبول المشكوك ما دام مشكوكاً طاهر، و نجس؛ لانطباق العنوانين عليه: عنوان «البول» و عنوان «مشكوك البولية» و الأخذ بطهارته لأجل الأهمية لا ينافي نجاسته، كما في سائر موارد الأهم و المهم، فإذا تبين أنه بول و قد لاقاه شيء، يكون الملقى نجساً؛ لإطلاق أدلة الملاقة مع النجس (1)، الأعم من كونه معلوماً أو مشكوكاً.

و غير خفي: أنه لم ترد قاعدة الطهارة حسب الألفاظ المعروفة: و هي «أن كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر» بل الوارد في المياه هكذا: «الماء كله طاهر حتى

1- وسائل الشيعة 3: 441-444، كتاب التجارة، أبواب النجاسات، الباب 26.

يعلم أنه قدر»(1) وفي الأعمّ: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر...»(2) الحديث. و الاحتمال الأظهر دخالة العلم بالجزئية، كما عن «الحدائق»(3) و لكنّه غير قابل للتصديق به، فيكون العلم طريقا إلى ما هو القدر، كما هو كذلك فى جميع الموارد إلا فى مواقع قيام القرينة الخاصّة.

1- وسائل الشيعة 1: 134، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 1، الحديث 5.

2- وسائل الشيعة 3: 467، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 37، الحديث 4.

3- الحدائق الناضرة 1: 136 و 139-140.

تذنيبات و تنبيهات

التنبيه الأول حول جريان الاصول في أطراف العلم الإجمالي

إشارة

عرفت متّاً جواز الاقتحام في جميع الأطراف صناعة في موارد العلم الإجماليّ بالإطلاق و العموم، المنطبق على الموضوع المعلوم إجمالاً، دون موارد العلم بالتكليف و الإرادة الواقعيّة (1)، و على هذا لو أبيت عن ذلك، فلا غبار في صورة جريان الأصل في أحد الأطراف؛ على وجه لا يلزم منه المخالفة العمليّة.

ثمّ إنّ مقتضى الصناعة هو الاحتياط أيضاً، خلافاً لما اشتهر بينهم (2)، و وفقاً لبعضهم في بعض الفروض (3)؛ وذلك لأنّ الأصل الجارى في أحد الأطراف، لا- يحرز به أنّه هو المعلوم، و لا- ينحلّ به العلم الإجماليّ؛ ضرورة أنّه لو كان الطرف الآخر مورد التكليف الواقعيّ، يكون باقياً على واقعيّته، و لا يتغيّر عمّا هو عليه، و لا يرفع المولى يده عنه، و لا تنصرف إرادته منه، و إلاّ فيلزم التصرّف في الواقع، فيكون لازمه احتمال المناقضة، و هو في حدّ المناقضة بالضرورة، و قد مرّ شرط من

1- تقدّم في الصفحة 331.

2- فرائد الاصول 1: 30-31، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 341-343، أنوار الهداية 2: 190-191.

3- فرائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 78، و 4: 14-15، منتهى الاصول 2: 244.

البحث حوله سابقاً(1).

فالأمر يدور بين كون الأصل مؤمناً في الطرفين، أو غير مؤمن على الإطلاق، سواء فيه الاستصحاب وغيره.

نعم، لو كان هناك ما ينحل به العلم الإجمالي، كالأمانة القائمة على وجه توجب انحلاله حقيقة فهو، وإلا فالانحلال الحكمي ممّا لا أساس له.

وقضية أنه لا يكون مؤمناً في الطرفين بعد تنجيز الواقع؛ للزوم المناقضة، قد مرّ فسادها، ولا حظت أنه ربّما يكون التكليف فعلياً، والاضطرار عذراً، وهكذا الإكراه والجهالة - حسب إطلاق الأدلة - مثلهما في التعدير، وعرفت أنّ سرّه قانونيّة التكليف والخطابات (2).

وأما القول: بأنّ العلم الإجمالي منجّز مادام لم يكن مؤمناً شرعيّ، ويستتبع استحقاق العقاب عند عدم وجود المؤمن، وفي موارد المعارضة لا مؤمن، وفي غير هذه الصور لا تنجّز؛ لوجود المؤمن، وهو معنى كونه مقتضياً فغير تامّ؛ لأنّ العلم بالتكليف - حسب الطبع والعقل - ينجّز من غير اشتراطه بشيء بعد وجود الحكم الفعليّ؛ ومفروضيّة العلم الإجماليّ به، وإنّما للشرع اعتبار المؤمن والمعدّر في جميع الصور، من غير أن يلزم منه محذور كما مرّ (3)، وذلك نظير ما إذا ورد على جواز الاقتحام في جميع الأطراف، كما في الشبهات غير المحصورة مثلاً، فإنّه لو ارتكب جميع الأطراف تدريجاً يكون معذوراً، مع أنّ التكليف فعليّ كما يأتي تفصيله (4)، والعقل ينجّز جميع الأطراف بلا فرق بين الصورتين: المحصورة وغير المحصورة.

1- تقدّم في الجزء السادس: 179-181.

2- تقدّم في الصفحة 321-323.

3- تقدّم في الصفحة 324-326.

4- يأتي في الصفحة 428-429 و 432-437.

فبالجملة: فى صورة ورود النصّ الخاصّ، نلتزم بجواز الاقتحام فى الأطراف من غير قصور فى ناحية فعليّة التكليف القانوني، ولو كان شرط تنجيز العلم عدم وجود المؤمن ليلزم الاقتحام فى جميع الأطراف؛ لوجوده بالنسبة إلى كلّ طرف، فلا- ينتجّ التكليف ولو كان معلوما بالعلم الإجماليّ، وهو خلف كما لا يخفى.

فذلّكة الموقف

فذلّكة الكلام فى المقام على وجه يشمل جميع المرام: أنّ المشهور بينهم جواز إجراء الاصول فى أطراف العلم الإجماليّ؛ بشرط أن لا يلزم المخالفة القطعيّة و العمليّة، و أمّا فى صورة كون الأصول متوافقة الموافقة مع المعلوم و الاحتياط، فلا منع من جريانها فى جميع الأطراف.

مثلا: إذا علم إجمالا حرمة أحد الإناءين، و كان يعلم حرمتها السابقة، فإنّه يجرى الاستصحابان مثلا.

وفى صورة العلم بحرمة أحدهما المعين، يجرى الاستصحاب و البراءة فى الطرف الآخر.

وفى الصورة الثالثة: و هى ما إذا لم يعلم بحالهما، أو علم بحلّيتهما، فإمّا لا يجريان، أو يسقطان؛ للزوم المخالفة العمليّة القطعيّة، فيكونان متعارضين بالعرض، غير قابلين للاعتذار و التأمين بالنسبة إلى العقاب.

وغير خفيّ: أنّ هذا من غير فرق بين كون الأصلين الجاريين المتعارضين، من قبيل الاصول غير التنزيليّة، أو التنزيليّة، أو يكون واحد من القسم الأوّل، و الآخر من القسم الثانى؛ فإنّ فى المعارضة بالعرض، لا يكون الاستصحاب حاكما على البراءة، و فى المثال المذكور يعارض استصحاب حلّية أحد الإناءين، البراءة عن حرمة الإناء الآخر.

وهكذا في صورة كون أحدهما الأمانة، والآخر أصلا، فلو علم نجاسة أحد الإناءين، فقامت الأمانة على طهارة أحد الإناءين، تقع المعارضة بالعرض بينها وبين قاعدة الطهارة الجارية في الطرف الآخر؛ وذلك لما مرّ من عدم الدلالة الالتزامية لمثل هذه الأمانة بالنسبة إلى نفي النجاسة عن الإناء الآخر(1)، وسيظهر تحقيقه آنفا إن شاء الله تعالى (2).

فبالجملة: المشهور جواز جريان الأصل في الأطراف؛ بشرط عدم لزوم المخالفة العملية.

وفي مقابلها ما في نفسى: وهو المنع عن الجريان مطلقا بعد الغضّ عمّا سلكناه؛ وأنّ الأمر يدور بين أمرين: إمّا الجريان مطلقا كما عرفت، أو عدم الجريان على الإطلاق، ولا سبيل إلى الثالث.

وفي كلام العلامة الأراكى رحمه الله التفصيل بين الأمارات والاصول، فتجرى الأمانة القائمة على النفي في أحد الطرفين، بخلاف الأصل النافى غير المعارض بالأصل الآخر، فإنّه لا يجرى (3).

كما أنّ في كلام العلامة النائينى، منع جريان خصوص الاستصحابيين ولو كانا متوافقين مع الاحتياط؛ ولا يلزم من جريانه المخالفة العملية(4)، وقد مرّ شطر من البحث حول مقالته (5)، فلا نعيد.

فالمهمّ هو الفحص عن وجه القول بجريان الأصل في صورة عدم لزوم المخالفة العملية، مع أنّ مقتضى العلم الإجمالى تنجيز الواقع؛ و استحقاق العقوبة على

1- تقدّم في الصفحة 357.

2- يأتي في الصفحة 389-390.

3- نهاية الأفكار 3: 314.

4- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 15.

5- تقدّم في الصفحة 359.

كلّ طرف عند الإصابة، فلو كان مقتضى الاستصحاب حرمة أحد الإناءين، كيف يجرون أصالة البراءة و الحلّ في الطرف الآخر، مع أنّه كان لو أصاب لاستحقّ العقوبة؟!

وليس هذا أسوأ حالا ممّا إذا تلف أحد الإناءين، فإنّهم يحتاطون في الطرف الآخر (1)، ناظرين إلى أنّه سيبقى أثر العلم و تنجيزه في الطرف و لو لم يكن علم، فلا تجرى قاعدة الترخيص و التوسعة.

وجوه الترخيص في بعض الأطراف دون بعض

و لأجل ذلك ربّما يتشبّث بوجوه من التقريب المذكور على غير نظام صحيح في كتب القوم:

فمنها: و هو يقتضى جواز إجراء الأصل في الطرف الآخر على الإطلاق؛ إذا كان في الطرف أصل موافق للاحتياط، أو أمانة تقتضى حرمة الإناء المعين؛ إذا لم يكن لازمها حلّية الإناء الآخر، و إلا فلا حاجة إلى الأصل الآخر.

و هو أنّ ما هو الموجب للاحتياط؛ هو احتمال التكليف، و في أطراف العلم الإجماليّ، لا يزيد العلم شيئا على ما يقتضى الاحتمال المذكور الموجود طبعا أيضا في كلّ طرف، و إنّما في الشبهات البدويّة يكون المؤمن من العقاب، موجودا عقلا و شرعا، و في أطراف العلم الإجماليّ يتعارض المؤمنان و المعدّران من العقاب؛ للضرورة القطعيّة على صحّة العقوبة على الاقتحام في الطرفين، فخاصّة العلم الإجماليّ هي تلك، دون الاحتياط و التنجيز، فإذا كان في أحد الطرفين أمانة أو أصل موافق للمعلوم بالإجمال، و مثبت للتكليف، فالأصل الآخر المؤمن جار بلا معارض، فاغتنم.

1- كفاية الاصول: 409، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 96، منتهى الاصول 2: 265.

أقول: يتوجّه إليه أولاً: أنّ احتمال التكليف ولو كان يوجب الاحتياط مع قطع النظر عن البراءات الثلاث: العقلية، والعقلانية، والشرعية، و لكن لا يقتضى استحقاق العقوبة، بخلاف العلم الإجمالى فإنه يورث الاستحقاق، فإذن فى موارد العلم الإجمالى يختلف درك العقل، و يزيد الأمر.

و ثانياً: لو كان مجرد المعارضة مانعاً من جريان المؤمن، يلزم جريانه فى المثال المذكور آنفاً: و هو صورة تلف أحد الإناءين، فإنّ الطرف الآخر غير معارض أصله بالأصل الآخر النافى، مع أنّهم يقولون بالاحتياط فيه.

و ثالثاً: لا معنى لمعارضة المؤمنين إلاّ بلحاظ التكليف المعلوم؛ وأنّ الترخيص فى الطرفين يناقضه، و هذا فى الطرف الواحد أيضاً مثله؛ ضرورة أنّ احتمال المناقضة موجود فى الطرف الواحد، و هو بحكم المناقضة. بل فى كلّ طرف احتمال المناقضة.

مع أنّ رتبة الحكم الظاهرى فى كلّ طرف محفوظة، و ما هو غير محفوظ- و هو العلم بالحكم و التكليف- ليس مجرى الأصل؛ لما لا يجرى الأصل فى المعلوم المجهول، بل الأصل يجرى فى كلّ طرف بخصوصه، فإذا جاز فى أحدهما جاز فى الكلّ، و إلاّ فلا يجوز على الإطلاق، فلا تغفل.

و بالجملة: إذا كان الحكم الواقعى، محفوظاً فى صورة الإصابة فى أحد الطرفين، فهو محفوظ فى الطرفين؛ لأنّ الطرف الآخر غير المصاب، لا يحتاج إلى الأصل المرخص واقعا، و إنّما هو مجرد تخيل، فلا تخلط.

و منها: ما يستظهر من «تهذيب الاصول» و هو أنّ الترخيص فى المجموع مناقضة عرفية، و الإذن فى بعض الأطراف دون بعض ليس من التناقض العرفى، فإذا كان أحد الأصلين مثبتاً، و الآخر نافياً، يتبع الأصل النافى، و نتيجة ذلك هو جريان

الاصول؛ ما لم يلزم منه المخالفة العملية للمعلوم (1).

أقول أولاً: لو كان المفروض في محلّ النزاع عنده- مدّ ظلّه- الصورة الثالثة، كما فصّله في أوائل البحث (2)، فلازم ذلك جريان الاصول في مجموع الأطراف، ويستكشف به أنّ الشرع انصرف عمّا أراه حسب ظاهر الحجّة الإجمالية، ولا يكون بعد ذلك مناقضة عقلانية.

ولو كان الحكم فعلياً كما هو التحقيق، ولا ينصرف المولى عمّا يريده، فلازمه المناقضة العقلية في صورة الترخيص في المجموع، وهكذا في صورة الترخيص في بعض الأطراف؛ لأنّ احتمال المناقضة بحكم المناقضة.

و ثانياً: الخطاب لو كان شخصياً فالمناقضة عقلية، ولو كان قانونياً فلا تناقض عقلا، ولا عرفاً.

وبالجملة: لا يرجع ما أفاده في هذه المسألة بعد ما حرّر مصبّ النزاع إلى ما أفهمه. وقد عرفت أنّنا أنّ تنجيز العلم الإجمالي بالنسبة إلى الطرف الجارى فيه الأصل النافى، يورث الإشكال المشترك فيه الأصلان الجاريان النافيان في الطرفين.

و ثالثاً: يلزم على مسلكه جريان الأصل النافى في صورة انعدام أحد الأطراف، أو الإكراه والاضطرار إلى خصوص طرف؛ لعدم المناقضة العرفية، مع أنّه وغيره غير راضين بجريانه، كما أشرنا إليه.

و منها: طريق الانحلال الحقيقيّ أو الحكميّ، ففيما إذا تبين بعد العلم بحرمة شرب أحد الإناءين: أنّ ما هو المحرّم هو الإناء الشرقيّ، فلا منع بعد ذلك، ولا حاجة إلى المؤمن والمعدّر؛ إذا كان العلم الإجمالي على سبيل القضية المنفصلة الحقيقية.

1- تهذيب الاصول 2: 263-264.

2- تهذيب الاصول 2: 248-249.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى سَبِيلِ مَنَعِ الْخَلْوِ، فَاحْتِمَالُ الزِّيَادَةِ يُوجِبُ الْاِحْتِيَاجَ إِلَى الْمُؤْمَنِ، فَيَكُونُ الطَّرْفُ الْآخِرُ مَجْرَى الْأَصْلِ؛ لِانْحِلَالِ الْعِلْمِ حَقِيقَةً.

وَأَمَّا الْاِنْحِلَالُ الْحَكْمِيُّ؛ بَأَن تَقُومَ الْبَيِّنَةُ مِثْلًا عَلَى أَنَّ الْإِنَاءَ الشَّرْقِيَّ مُحَرَّمٌ، فَظَاهِرُ كَلِمَاتِهِمْ حُجَّةٌ لِازْمِهَا؛ وَهُوَ عَدَمُ حَرَمَةِ الْإِنَاءِ الْآخَرِ، فَيُلْزَمُ الْاِنْحِلَالُ قَهْرًا.

وَهِكَذَا إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَى أَنَّ الْإِنَاءَ الشَّرْقِيَّ غَيْرُ مُحَرَّمٍ، فَإِنَّ لَازِمَهُ حَرَمَةَ الْإِنَاءِ الْآخَرِ، فَيَجُوزُ اتِّبَاعُ الْبَيِّنَةِ فِي جَمِيعِ مَفَادِهَا الْمَطَابِقِيَّ وَالْاِلْتِرَامِيَّ.

وَهِكَذَا فِيمَا إِذَا قَامَتِ قَاعِدَتَا الْفَرَاغِ وَالتَّجَاوُزِ فِي أَحَدِ الْأَطْرَافِ، دُونَ الطَّرْفِ الْآخَرِ؛ لِكَوْنِهِ فِي الْمَحَلِّ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ عَدَمُ الْاِعْتِنَاءِ بِالْعِلْمِ بَعْدَ كَوْنِ مَقْتَضَى الْعَقْلِ - لَا النُّقْلِ - هُوَ إِتْيَانُ الْجُزْءِ الْمَشْكُوكِ وَهُوَ فِي مَحَلِّ الشُّكِّ.

وَ مِثْلُهُمَا اسْتِصْحَابُ حَرَمَةِ الْإِنَاءِ الشَّرْقِيِّ، فَإِنَّهُ عِنْدَئِذٍ تَجْرِي قَاعِدَةُ الْحَلِّ فِي الْإِنَاءِ الْغَرْبِيِّ؛ لِأَنَّ الْمَعْلُومَ بِالْإِجْمَالِ بِلَا لَوْنٍ، فَيُنْحَلُّ قَهْرًا الْعِلْمُ الْإِجْمَالِيُّ، وَتَجْرِي الْقَاعِدَةُ؛ لِعَدَمِ حُجَّةٍ مُثَبَّتِ الْأَصْلَ، وَاحْتِمَالِ الْعُقُوبَةِ فِي هَذَا الطَّرْفِ، كَالْاِحْتِمَالِ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الشَّبْهَةِ الْبَدْوِيَّةِ.

فَفِي كُلِّ مَوْرَدٍ أَمَكْنَ اِنْحِلَالِ الْمَعْلُومِ بِالْإِجْمَالِ الْمُنَجَّزِ قَبْلَهُ، تَجْرِي الْقَاعِدَةُ وَالْأَصْلُ النَّافِي، وَ لَا يُلْزَمُ مِنْهُ الْمَخَالَفَةُ الْعَمَلِيَّةُ، وَالْمَخَالَفَةُ الْاِحْتِمَالِيَّةُ بَعْدَ ذَلِكَ تُشَبِّهُ الْمَخَالَفَةَ فِي الشَّبْهَةِ الْبَدْوِيَّةِ.

وَأَمَّا الْعِلْمُ الْإِجْمَالِيُّ بِالتَّكْلِيفِ فِي الشَّبْهَاتِ الْحَكْمِيَّةِ الْوَجُوبِيَّةِ أَوْ التَّحْرِيمِيَّةِ أَوْ الْمَوْضُوعِيَّةِ، فَمَطْلَقًا لَا يَنْحَلُّ بِمِثْلِ قَاعِدَةِ الْحَلِّ وَ مَا يَشْبِهُهَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَغَيْرُ خَفِيِّ: أَنَّ الْمَفْرُوضَ هُنَا صُورَةُ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ وَالْأَمَارَةَ عَلَى حَدُوثِ الْحَرَمَةِ فِي الْإِنَاءِ الشَّرْقِيِّ مِثْلًا بَعْدَ الْعِلْمِ بِالنَّجَاسَةِ؛ حَتَّى لَا يُقَالَ بِعَدَمِ تَنْجِيزِ الْعِلْمِ الْمَزْبُورِ، فَالْمَفْرُوضُ صُورَةُ الْقَدْرِ الْمُتَيَقِّنِ مِنْ تَنْجِيزِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ وَقِيَامِ الْأَمَارَةَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَحْرَّرِ فَإِنَّهُ فِي مِثْلِهَا يَجُوزُ الْأَخْذُ بِمَفَادِهَا، فَضِلًّا عَنِ هَذِهِ الصُّورَةِ.

وأيضا غير خفيّ: أنّه ربّما يوجب الانحلال، العقل بتعيّن الاحتياط في الطرف الشرقيّ، و ذلك فيما إذا كان يحتمل كونه من الشبهات المهمّة بها، فتأمل.

و ما في كلمات القوم من فرض بعض الصور التي لا ينحلّ فيها العلم، بل يكشف عدم تنجيزه (1)، فإنّه في غير محلّه؛ لأنّ البحث حول إمكان الترخيص في الإناء الغربيّ بعد كون العلم منجزا بالنسبة إليه، و صار منحلّا بعد التأثير، فلا تغفل.

و لا يبعد رجوع مقالة الشيخ رحمه الله بالبدليّة (2) إلى الانحلال المذكور؛ ضرورة قصور الأدلّة في بابي الأمارات و الاصول عن البدليّة.

نعم، يمكن دعوى: أنّ الشرع كيف لا يعقل ترخيصه في الإناء الغربيّ المشكوك كونه مورد المعلوم السابق، مع أنّه رخص في موارد قاعدتي التجاوز و الفراغ، بعدم الاعتناء بالمعلوم التفصيليّ؟! و هذا ليس إلّا من باب بدليّة الناقص عن الكامل، و قبول الفاقد عن الواجد، فالبدليّة في كلامه قدّس سرّه ناشئة عن هذه المسألة ممّا لا يكون هناك انحلال للعلم الإجماليّ، و لا علم إجماليّ في البين، فليتدبّر.

و لعمرى، إنّ هذا التقريب بعدما أوضحناه، أحسن التقاريب لترخيص أحد الأطراف و لو كان العلم الإجماليّ عدّة تامّة للتنجيز؛ لأنّ الانحلال يورث ذلك، كما لا يخفى.

أقول: يتوجّه إليهم أولا: أنّه لو نذر ترك الإناء الشرقيّ، أو نهى عن شربه والده، يلزم الانحلال، بل هو أولى بالانحلال من صورة حكم العقل بالاحتياط في الطرف الشرقيّ؛ لكونه من الشبهات المهمّة بها.

و ثانيا: في موارد حكم العقل لا وجه للانحلال؛ لأنّ حكم العقل بالاحتياط،

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 36-38، درر الفوائد، المحقق الحائري: 468، حقائق الاصول 2: 249.

2- فوائد الاصول 2: 406.

ليس له الكشف عن كون المعلوم بالإجمال فى الإناء الشرقى، ولا لسان له حتى يدلّ على البدليّة.

و ثالثا: لو كانت الأمانة القائمة على أنّ الإناء الشرقى هو المحرّم، وكان المعلوم بالإجمال أيضا حرمة أحد الإناءين، فهو يوجب الانحلال مثلا، وأمّا إذا قامت البيّنة على أنّ الإناء الشرقى بول، فلا ينحلّ؛ ضرورة أنّ المعلوم بالإجمال وإن لم يكن له اللون فى مرحلة التنجيز، و لكنّه له إمكان خصوصيّة غير منطبقة على ما قامت عليه البيّنة ثبوتا، وهذا يمنع عن الانحلال.

و لأجل ذلك يقول الشيخ بالبدليّة الادعائية- ظاهرا- فى ناحية الإناء الشرقى عن المعلوم بالإجمال، فلا يرجع كلامه إلى الانحلال احتمالا.

هذا مع أنّه لو كانت القضية المعلومّة بالإجمال منفصلة حقيقة، لا نحتاج بعد الانحلال إلى الأصل النافى فى الطرف الآخر.

ورابعا: المجمعول فى باب الطرق و الأمارات، ليس شيئا وراء الارتضاء بما عند العقلاء من التعذير و التنجيز، و قضية إتمام الكشف و تأدية المؤدى منزلة الواقع، ممّا لا أساس لها، فليس فى المقام دليل على الادعاء المذكور، و لا دليل على أنّ المعلوم بالإجمال هو ما قامت عليه البيّنة، و الانحلال القهرى غير معقول.

فعلى هذا، لو كان مجرد وجود البيّنة على الطرف الشرقى كافيا، كان تلفه أيضا مثله، و لا يقولون به. بل هنا أولى؛ للانحلال الحقيقى بمعنى انعدام العلم الإجمالى ذاتا و حقيقة.

و خامسا: أنّ ما هو الوجه للاحتياط فى الطرف الغربى بعد تلف الطرف الشرقى، بعينه يقتضى الاحتياط فى صورة قيام الاستصحاب، فإنّه ليس مفاده إلا الجرى العملى و البناء فى مرحلة العمل، كما لا يخفى. بل و كذا فى صورة قيام الأمانة؛ لما عرفت.

نعم، لو كان مفاد دليل «أنّ ما هو المعلوم هو في الطرف الشرقيّ تعبّدا» كان الانحلال حكميًّا، ولازمه التعذير لو خالف الواقع، ونتيجة ذلك عدم الحاجة إلى الأصل النافي في الطرف الغربيّ في صورة كون القضية منفصلة حقيقيّة، بل لو كانت بنحو مانعة الخلوّ نحتاج إليه بالنسبة إلى الاحتمال الزائد.

وغير خفيّ أنّ في موارد قاعدة التجاوز و الفراغ وقاعدة لا تعاد، لا يعقل التزام المولى جدًّا بالجزئية و الشرطيّة، و مع ذلك يكتفى بالناقص بدلا عن الكامل، و هذا ممّا لا يمكن حلّه إلاّ على القول بالخطابات القانونية، و هو يورث جواز الاقتحام هنا في مجموع الأطراف، فاعتنم.

بقي شيء ء: في تحديد محل جريان الأصل في بعض الأطراف

ما ذكرناه هو صورة حدوث التكليف بعد العلم الإجماليّ؛ بأن قامت الأمانة أو الأصل على وجه يوجب تنجّز مفاده بعد ما تنجّز بالعلم، إلاّ أنّه لأجل عدم كون المعلوم بالإجمال معلوم الخصوصية، يحتمل انطباقه على ما تنجّز بالأمانة، فيكون الإناء الشرقيّ في مرحلة البقاء، منتجّزا بالأمانة أو الاستصحاب أو العقل و لو كان في مرحلة الحدوث بلا أثر، فإذا كان العلم منحلًّا - حسبما تخيلوه - يلزم جريان الأصل النافي في الإناء الغربيّ.

و من هنا يظهر وجه النظر فيما أفاده العلامة النائينيّ رحمه الله (1) و غيره (2) من التفصيل بين الصور، مع خروجه عن شأن المسألة.

و بالجملة: الكلام هنا حول صورة تنجيز التكليف بالعلم الإجماليّ، ثمّ قيام

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 37-41.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 468.

الأمانة والحجة والأصل والعقل على الطرف الخاص؛ على وجه يستند التنجيز بقاء إليه، وقد عرفت أنه لا وجه لجريان الأصل النافي في الإناء الغربي، ويكون الأثر باقيا ولو قلنا بالانحلال الحكمي.

مع أنّ الانحلال الحكمي غير صحيح إلا بأن يتعبد الشرع بأن ما هو المعلوم بالإجمال، موجود في الإناء الشرقي، ومثله مفقود في الأدلة.

تنبية: حول استدلال المحقق العراقي على منع جريان الأصل النافي للتكليف

قد استدلل العلامة العراقيّ لمنع جريان الأصل النافي في الإناء الغربيّ: بأنّ قضية القول بعليّة العلم الإجماليّ ذلك، دون القول بالاعتناء⁽¹⁾، وقد عرفت فساد هذا التفصيل مطلقا؛ وأنّ العلم الإجماليّ ليس له شيء إلاّ تنجيز الواقع، والواقع يمكن أن يكون محفوظا على فعليّته؛ ولو كان الأصل النافي جاريا في مجموع الأطراف، فضلا عن الطرف⁽²⁾.

فما هو المهمّ قصور الوجوه الثلاثة المذكورة عن تجويز جريان الأصل النافي، وإلاّ فقد عرفت إمكان الانحلال التعبدى، فليلاحظ جيّدا.

ثمّ إنّ تشبّث بمثال لمسلكه: وهو أنّ مقتضى العلم الإجماليّ بنجاسة أحد الإناءين المسبوق أحدهما بالعلم التفصيليّ بالطهارة، معارضة الاستصحاب في الإناء الشرقيّ للقاعدة في الغربيّ، وسقوطهما، وجريان القاعدة في الإناء الشرقيّ بلا معارض، وهذا ممّا لا يلتزم به أحد، فيعلم منه أنّ العلم الإجماليّ المنجز يمنع عن الجريان على الإطلاق؛ سواء حصلت المعارضة، أم لا⁽³⁾.

1- نهاية الأفكار 3: 311.

2- تقدّم في الصفحة 381.

3- نهاية الأفكار 3: 320.

وفيه: أنّ تقدّم الاستصحاب على القاعدة في الإناء الشرقيّ، لا يورث كون المعارضة منحصرة به وبالقاعدة في الطرف، بل القاعدة في الطرف تعارض الاستصحاب الحاكم على مصداق آخر منها، وبعد ذلك يوجد مصداق آخر منها يعارض المصداق من القاعدة في الإناء الشرقيّ، وهذا هو مقتضى انحلال القاعدة حسب الآثار والموارد على الأفراد والأزمان، وهذا هو حلّ مشكلته، لا ما في كلام بعض آخر (1)، فليتدبّر.

و لو قيل: بأنّ مصداقا من الاستصحاب أيضا جار في الطرف الشرقيّ.

قلنا: انحلال القضايا باعتبار الأثر، ولا أثر هنا، ولذلك يمكن دعوى: أنّه تجرى الاصول في الأطراف؛ نظرا إلى أنّ المعارضة والسقوط، ليست من الآثار الموجبة للانحلال. و مجرد كون الطرف موضوع القاعدة لا يكفي للانحلال؛ لأنّه لا بدّ وأن يكون الانحلال عقلائيّا.

و لو كانت المعارضة كافية للانحلال، فينحلّ مفاد القاعدة في الطرف الغربيّ، دون الاستصحاب؛ لسقوطه، ولا يستمرّ الانحلال و السقوط. و لو استمرّ دائما فلا تصل النوبة إلى القاعدة في الناحية الشرقية، فليلاحظ جيّدا.

و من الغريب ما في كلام العلامة النائينيّ: من توهم حصر حكومة الاستصحاب على القاعدة في صورة الشكّ السببيّ و المسببيّ (2)!! مع أنّ حكومة السببيّ على المسببيّ مطلقا ممنوعة، بل غير معقولة في الموارد الجزئية، و التفصيل في محله (3).

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 47-48، لاحظ نهاية الأفكار 3: 32.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 48.

3- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى هذه المباحث من الاستصحاب.

فعلى هذا، لا تجرى القاعدة فى الإناء الشرقى ما دام الاستصحاب موجودا، فلا يلزم التعبد بالطهارتين فى مورد واحد عرضا، ولا معارضة القاعدة فى الغربى لهما عرضا.

التنبه الثانى فى إمكان الالتزام بالتخيير العقلى أو الشرعى فى المعلوم بالإجمال

إشارة

وذلك لأن وجه الاحتياط بعد العلم الإجمالى و جريان الاصول: أن الالتزام بمفادها مناقضة، وإذن فى المعصية، ولغو فى الخطاب الواقعى، والالتزام بالأصل المعين فى الإناء الشرقى مثلا، ترجيح بلا مرجح.

وعلى هذا لا بأس بدعوى: أن أحدهما مرخص فيه، دون المجموع؛ لأن تمام الإشكال ناشئ من التقريب المشار إليه.

وهم و دفع

إن التخيير غير معقول ثبوتا؛ وذلك لسقوط العلم الإجمالى عن التأثير، فيلزم الخلف، وتصير النتيجة جريان الأصل فى الطرف الآخر؛ وذلك لأن العلم الإجمالى بالتكليف المحتمل انطباقه على الطرف المرخص فيه، لا ينجز بالنسبة إلى ذلك الطرف، وهذا يكفى لجريان الأصل فى الطرف الآخر.

وتوهم: أن الأثر مقدّم على جريان الأصل النافى، فى غير محلّه؛ لأنّ بمجرد

العلم الإجماليّ يكون كلّ إناء، موضوعاً للقاعدة؛ بعينه، و لا بعينه، و لا بعينه، فتسقط بالنسبة إلى المعيّن مثلاً، دون ما لا يكون معيّناً كما يأتي، فعلى هذا لا يعقل الترخيص؛ للزوم جواز الجمع بينهما، و هو من الإذن في المعصية كما مرّ (1).

ولكن يندفع: بأنّ مجرد كون أحد الإناءين مرخصاً فيه، لا يمنع عن تأثير العلم، و إلا يلزم ذلك في صورة العلم الإجماليّ: بأنّه إمّا يجب عليه أداء دين، أو الحجّ، مع أنّه لا يكون عنده ما يكفيه إلا لأحدهما، فإنّ الموافقة القطعية غير ممكنة، و مع ذلك المخالفة القطعية أيضاً ممنوعة عندهم؛ لتأثير الأصل.

و السرّ فيه: أنّ الإناء المرخص فيه قد يكون معلوماً معيّناً، فربّما هو يمنع عن تأثير العلم و لو كان طرّو الاضطرار أو جريان القاعدة، في عرض حدوث العلم.

و أمّا إذا كان غير معيّن، فلا منع عن تأثير العلم؛ لوجود شرائطه: و هو أنّ في كلّ واحد بالخصوص، تصحّ العقوبة إذا صادف الواقع.

فبالجملة: التخيير جائز ثبوتاً، و لذلك نجد جواز أن يدلّ نصّ على ذلك، فإنّه نجد وجوب الموافقة الاحتمالية.

و ربّما يستظهر من العلامة الأصفهانيّ رحمه الله الامتناع (2)؛ نظراً إلى أنّ العقاب الشرعيّ أو العقليّ، لا يعقل على الإطلاق مع احتمال الانطباق؛ بناء على أنّ الترخيص في المجموع كما يمتنع، الترخيص في واحد معيّن و غير معيّن أيضاً ممتنع، كما هو أيضاً يستظهر من «الكفاية» (3) لأعمية دليلهم؛ و هو أنّ احتمال المناقضة في حكم العلم بها.

1- تقدّم في الصفحة 320.

2- نهاية الدراية 4: 243-246.

3- كفاية الاصول: 314.

وفيه: أنه لا يزيد على الشبهة البدويّة، وما هو به تنحلّ هناك ينحلّ الأمر هنا.

نعم، على ما أوضحناه لا يعقل الجمع بين الحكم الظاهريّ والواقعيّ الفعليّ بمعناه التامّ، كما هو المقصود والمرام، فلا يعقل الترخيص في البدويّات، فضلا عن أحد الأطراف في المعلوم بالإجمال، ويعقل الجمع على ما سلكناه من الخطابات القانونيّة؛ وأنّ التكاليف فعليّة جدية قطعيّة واقعيّة قانونيّة غير إنشائيّة، ويعقل الترخيص في المجموع، فضلا عن الواحد غير المعيّن (1).

إذا عرفت هذه الوجيزة، وتبيّن إمكان الترخيص ثبوتا، فقد مال إليه بعضهم، ويمكن أن يحزّر ذلك بوجه.

وقبل الخوض بذكرها تلخيصا، نشير إلى وجيزة اخرى وهى:

أنّ التخيير العقليّ- أى التخيير بحكومة العقل؛ بمعنى درك العقل تلك الخيرة- لا- معنى له؛ لأنّ المفروض تنجيز العقل مجموع الأطراف، فلا معنى لاستقلاله ثانيا على التخيير. فما يمكن أن يكون وجه التخيير الشرعيّ أحد وجوه ثلاثة:

إمّا التخيير كالتخيير فى الخصال، وهذا مفقود بالضرورة.

أو التخيير بتقييد الإطلاقات، وبعبارة اخرى بالجمع بين الأدلة الموجودة، كما قيل به فى المتزاحمين.

أو التخيير بكشف العقل خطابا تخييريا شرعيّا، كما هو قول آخر فيهما.

وقد مال إلى التخيير بالوجه الأوّل من الأخيرين صاحب «الكفاية» رحمه الله فى باب تعارض الأمارتين والحجّتين (2)، كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

1- تقدّم فى الصفحة 343.

2- كفاية الاصول: 505.

الوجه الإثباتية للالتزام بالتخير في الأطراف

الوجه الأول: أنّ القواعد المرخّصة والأدلة الظاهرية المعدّرة، لا تشمل الواحد المعين؛ لكونه من الترجيح بلا مرجح، ولا المجموع، فتشمل الواحد لا بعينه، وإذا قيس إلى الأدلة الواقعية ينتج التخير شرعا؛ ضرورة أنّه لو اختار أحدهما وصادف الواقع، يكون معذورا، و يكون مثل الشبهة البدويّة، وإن لم يصادف الواقع فقد أطاع مولاه في الجانب الآخر، نظير ما إذا ورد نصّ على جواز ارتكاب أحدهما، أو على جواز ترك أحدهما في الشبهة الوجوبية.

و من الغريب توهم جمع هنا: أنّ ما هو مشمول العامّ هو الواحد بعينه، ولا وجود للواحد لا بعينه حتّى يكون مشمول العامّ (1)!! مع أنّ مراد القائل هو أنّ الوحدات الخارجيّة المعلومة حدودها الوجوديّة، المجهولة الحكم شرعا، ليست مندرجة تحت العامّ فقط، بل ما هو تحت العامّ كما يكون الكأس الشرقيّ والغربيّ، يكون أحدهما أيضا تحته بعنوانه؛ لأنّ أحدهما مجهول الحكم، فهو تحت العامّ، ولا معارض له.

إن قلت: عنوان «أحدهما» ليس مجهولا؛ لأنّ أحدهما خمر معلومة الحكم، والآخر ما هو معلوم الحكم أيضا.

قلت: نعم، هذا في المنفصلة الحقيقيّة، وأمّا المنفصلة مانعة الخلوّ فمشملة على عنوان «أحدهما» المجهول، فيرخص فيه.

اللهمّ إلا أن يقال: بالانصراف؛ و ظهور أخبار التأمين والتعذير في موارد

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 25، درر الفوائد، المحقق الحائري: 458، نهاية الأفكار 3: 317.

الجهل بالحكم، بالنسبة إلى الموضوع الخارجيّ و لو كان منشأه الشبهة الحكميّة، فإنّ شرب التبغ و لو كان مجهول الحكم بعنوانه، إلاّ أنّه من الطبائع الأصليّة التي ترى في الخارج، بخلاف العنوان المذكور الانتزاعيّ، فتأمّل.

و لو كانت الأطراف أكثر من واحد، و غير بالغّة إلى غير المحصورة، كالواحد من الأربعة و الستّة، يشكل الأمر على القائل بالتخيير على التقريب المذكور، مع ما عرفت من لزوم التفصيل بين الصورتين.

الوجه الثاني: أن يكون مورد العامّ ما هو المحرّم في البين، دون المحدلّ؛ ضرورة أنّ ما هو المرخص فيه لا يحتاج إلى الترخيص، أو لا يعقل، بخلاف ما هو المحرّم، و لا يلزم الجمع بين المتنافيين؛ لانحفاظ مرتبة الحكم الظاهريّ، ضرورة إمكان الإشارة إلى أنّ ما هو المحرّم في البين مورد الترخيص، لا الغير؛ للاحتياج إلى الترخيص في ذلك المورد، و لا يلزم المناقضة بحسب المرتبة.

و غير خفيّ أنّ لازمه جواز ارتكاب المجموع طبعاً.

الوجه الثالث: أنّ مقتضى ما هو المستفاد من أخبار الترخيص، انحفاظ ملاك الحكم الظاهريّ في كلّ واحد من الأطراف؛ لضرورة التسهيل على العباد، فكما أنّ في باب الغريقين يستكشف الخطاب الشرعيّ التخييريّ، كذلك الأمر هنا؛ فإنّ مصلحة الواقع ليست بأكثر من مصلحة التسهيل، و لازمه التخيير في الأطراف شرعاً.

و ما في «درر» جدّ أولادى قدّس سرّه و غيره من المناقشة فيه: «بأنّ في المثال المذكور يكون الملاك موجوداً و إلزامياً، و فيما نحن فيه يكون المعلوم بالإجمال فيه الملاك التامّ، فيلزم الاحتياط»⁽¹⁾ في غير محلّه؛ ضرورة أنّ المفروض شمول أدلّة

الترخيص للأطراف، ولو لم يكن فيها ملاك التسهيل فلا يشملها دليل التعذير والتأمين، فعلى هذا تكون مصلحة التسهيل، تعارض المصلحة الواقعية أو المفسدة الواقعية، وحيث إن مصلحة التسهيل في الطرفين، ولا يمكن الأخذ بهما، يجوز الأخذ بالواحد، وهو مصلحة التسهيل في الجملة، وتصير النتيجة هي التخيير الشرعي المستكشف بالعقل.

ولو كان عنوان «أحدهما» أو «واحد منهما» موضوع الحكم، يكون التخيير - بحسب الانطباق على الطرفين على البدل - عقلياً، والأمر سهل من جهة التسمية، كما لا يخفى.

نعم، أساس كشف الحكم الشرعي بالعقل من الأباطيل، ولا سبيل له إليه في جميع الأوطان والأحيان.

وقد تحرر متأفي المتزاحمين: أن الحكم فعلي حسب الأدلة الأولية، والمكلف بالنسبة إلى الجمع معذور، ويعاقب لو ترك الكل (1)، و تبين فيما مرّ: أن جريان الاصول في جميع الأطراف جائز أيضاً، ولا يلزم قبج، فالمبنى باطل، وإلا فالتقريب سليم عن إشكال القوم.

الوجه الرابع: المحاذير العقلية تتقدّر بقدرها، والمخصّصات اللبية العقلية مخصصة بمقدار اللزوم، فيبقى عموم العام وإطلاق الدليل على حاله، فعلى هذا لا معنى لإخراج الإناءين عند المعارضة عن عموم الأدلة المرخصة، حتى يكون التخصيص أفرادياً، والخارج الإناءين الشرقي والغربي معاً؛ لأنّ المحذور يرتفع بالتقييد الأحوالي والإخراج المقيّد: وهو أن كلّ إناء مرخص فيه إذا ترك الإناء الآخر، أو عند تركه الإناء الآخر، فيكون كلّ إناء باقياً تحت العام، وخارجاً عن

إطلاقه الأحوالي.

وبعبارة أخرى: يدور الأمر بين التخصيص والتقييد، والثاني أولى هنا وإن لم يكن الأمر في غير المقام كذلك؛ ضرورة أن الزائد على المقدار اللازم للفرار من المحذور، ممنوع حسب الأدلة اللفظية، وتصير النتيجة عند ذلك هي التخيير؛ سواء سمّيناه «عقلانيًا» أو «شرعيًا» بالتدخل العقلاني، كما هو الواضح.

إن قلت: ليس في الأدلة المرخصة وتحليل المجهولة حرمة، ما يفى بالمقام؛ لأنّ قوله عليه السلام: «فيه حلال و حرام»⁽¹⁾ لا يشمل المقام، كما في «تهذيب الاصول»⁽²⁾.

قلت: لا تنحصر الأدلة بمثله، فإنّ حديث الرفع يشمل أطراف العلم الإجمالي، والبحث هنا بعد مفروضية الجريان، فلا تخلط، وإلا فلا يتمّ التخيير المذكور في الشبهات الوجوبية. ولعلّ هنا خلطًا واقعا من المقرّر حفظه الله تعالى.

إن قلت: لو كان المنكشف هو القيد أو الشرط، للزم في صورة اجتنابه عن الإناءين ترخيص الشرع بالنسبة إليهما جمعًا، وهو ممنوع عقلا.

قلت أولًا: يجوز دعوى عدم ثبوت التخيير إلا في مورد ارتكاب أحدهما، وترك الآخر؛ لما أنّه يلزم لغوية جعل الترخيص في مورد امتناع الارتكاب.

وثانيًا: إنّ العقل تدخل في كشف القيد هنا وفي الغريقين، وتصير النتيجة هو أنّ واحدا منهما يجب إنقاذه، وواحدا منهما يجوز ارتكابه، و ليس التقييد على الوجه الظاهر: وهو أنّه يرخص في الشرقيّ عند ترك الغربيّ وبالعكس، كي يقال: إنّه لو تركهما أناما أو في زمان يمكن فيه الارتكاب، يلزم ترخيص المجموع، وهو ممتنع.

1- الكافي 5: 39/313، وسائل الشيعة 17: 87-88، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 1.

2- تهذيب الاصول 2: 265.

و مثله ما إذا كان القيد بنحو الشرط.

و لو تركهما في تمام العمر، يلزم الترخيص في الكلّ بعد ذلك، و هو أيضا ممتنع.

أو يقال: بأنّ لازمه عدم شمول الشبهات البدويّة على الإطلاق أيضا.

لا يقال: عنوان «أحدهما» يرجع إلى التقريب الأوّل أو الثاني، و البحث هنا حول تقييد الأحوال الشامل عموم رخصته لكلّ واحد منهما معيّنا.

لأنّنا نقول: ما هو المستكشف بالعقل هنا؛ هو أنّه ليس المجموع مرخصا فيه، و هذا غير مفاد التقريبيين، و لا تتوجّه إليه الإشكالات المذكورة في كتب القوم، حتّى يجاب بما ليس بجواب.

و من الغريب ما في كلام العلامة النائيني رحمه الله من المناقشة في كشف التخيير هنا، مع التزامه بالتخيير في الغريقتين (1)!! فإنّ إطلاق الدليل في البابين من باب واحد، و المتدخل فيهما العقل، فالتخيير يستكشف هنا من جهة الإطلاق و العموم و الدليل، كما أنّه يمكن انكشافه من جهة المدلول و المورد في الوجه الثاني.

فما هو المهمّ في الجواب بطلان بساط الكشف، قيدا كان، أو خطابا؛ فإنّ العقل ليس شأنه إلاّ التعذير و التجيز، و درك الإطاعة و العصيان، و أمثال ما يتعلّق بتبعات الخطاب، دون مقارناتها و أصولها و مبادئها.

تنبيه: ربّما يمكن دعوى: أنّ لازم القول المذكور، تقييد كلّ طرف بالنسبة إلى الطهارة؛ لامتناع التعبد بطهارتهما على الإطلاق، و هذا ممّا لا يكاد يلتزم به.

و بعبارة اخرى: بالنسبة إلى قاعدة الطهارة، لا يمكن كشف التخيير أو التقييد المنتهى إليه، و على هذا ربّما يشكل الأمر في سائر الاصول.

أو يقال: بأنّ التقييد في قاعدة الطهارة، أيضا باعتبار أنّ الحكم التكليفيّ

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 335، و 4: 31.

المخالف للمعلوم في البين جائز.

ولأجل هذا لم يتعرّض الأصوليون لقاعدة الطهارة، دون قاعدة الحلّ؛ لأنّ قاعدة الطهارة ترجع في أطراف العلم الإجماليّ إلى آثارها التي تجرى فيها قاعدة الحلّ والبراءة، فاعتنم.

التنبيه الثالث حول مختار الحدائق من تقييد الطهارة و النجاسة بالعلم

لا- فرق في موارد تنجيز العلم بين كون المعلوم بالإجمال جنس التكليف، أو نوعه، فكما أنّ في الشبهات الحكميّة الكليّة، يؤثّر العلم و يحتاط العقل ولو كان المعلوم حرمة شىء، أو وجوب شىء آخر، كذلك في الشبهات الموضوعيّة، لا يلزم أن تكون الصغرى مجهولة من نوع واحد، كالخمر و النجاسة، أو تكون الصغرى مجهولة، و الكبرى المعلومة جنس التكليف، ففي الصور الثلاث يتمّ تحرير الحكم بالاحتياط؛ بمعنى درك العقل وجوب الموافقة و حرمة المخالفة.

و ما نسب إلى «الحدائق»⁽¹⁾ فهو في واد آخر نشأ عن مسألة فقهيّة ظاهراً، و لا ربط له بمسألة اصوليّة عقليّة؛ فإنّ من الشرائط في باب تنجيز العلم الإجماليّ:

هو أن يكون العلم على وجه لو كان المعلوم في كلّ طرف، يكون مورد الأثر؛ و موضوع الحكم الإلهيّ، و إلا فلا يؤثّر، و لذلك ربّما نحتاج في الأمثلة إلى تحرير

1- فرائد الاصول 2: 408 و 416، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 50، الحدائق الناضرة 1: 517.

مسألة فقهية.

مثلاً: إنَّه رحمه الله يقول: بأنَّ مفاد قاعدة الطهارة، هي نجاسة الكلب المعلوم بالتفصيل، فعندئذ لا معنى لأن يقول بالتنجيز هنا، وهكذا لو قال في باب الغصب: إنَّ المحرَّم هو الشئ المعلومه غصبيته بالتفصيل؛ نظراً إلى بعض الأحكام في الفقه، فلو علم إجمالاً بغصبيته شئ، و نجاسة شئ آخر، أو نجاسته بخصوصه، فإنَّه لا يؤثّر.

و لو كان ما نسب إليه من عدم تأثير العلم في صورة اختلاف المعلوم بالحقيقة (صحيحاً)، للزم عدم وجوب الاحتياط في صورة كون الإناء الواحد معلومة غصبيته، أو نجاسته؛ لأنَّنا لا نعلم بتكليف خاص من النهي عن الغصب أو النجاسة، و لا أظنَّ التزامه بذلك.

و توهم إمكان المناقشة في تنجيز العلم، و لو كان لإمكانه وجه و تقريب، و لكنَّه غير تامَّ على التقريبين اللذين اخترناهما لعلية العلم للتنجيز حتَّى في صورة الشكِّ في المسألة الاصولية؛ و هو تنجيز العلم الإجمالي (1).

فعلى ما تحرَّر، ليس «الحدائق» مخالفنا هنا في المسألة الاصولية، و أمَّا كلامه في المسألة الفقهية، فيطلب من مظانِّه. و قد علمت أنَّ مقتضى القاعدة اشتراك الحكم بين العالم و الجاهل على الإطلاق إلا ما خرج بالدليل (2)، فلا تخلط.

1- تقدّم في الصفحة 317-318.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455.

التنبيه الرابع حول معارضة الاستصحاب لقاعدة الحلّ

لا شبهة في أنه يوجب العلم الإجمالي، تنجيز جميع الآثار التكليفية والوضعية، فلو علم إجمالاً بخمريّة أحد الإناءين، تترتب عليه وتتنجّز به ممنوعيّة التوضؤ والشرب والصلاة معها حاملاً إيّاها، وإدخالها في المسجد، وبيع أحد الإناءين، والصلح عليه، وجعله اجرة، وجعلها وهكذا، فإنّ ذلك يؤدّي إلى بطلان العقد، وعدم ترتّب الآثار عليه، وهكذا ممّا ينتهي إلى الحكم التكليفيّ المستتبع للعقاب.

ويكفي مجرد الشكّ في المثال المذكور لعدم الحكم بصحّة المعاملة؛ لرجوعه إلى الشك في الماليّة وصدق «البيع» مثلاً. و المناقشة في المثال ليست من دأب المحصّلين؛ فإنّ المنظور توجيه أنظارهم إلى المسائل الكلّية الاصوليّة.

وهناك اصول كثيرة، كقاعدة الطهارة، والحلّ التكليفيّ، والوضعيّ، واستصحاب عدم الخمريّة الأزلّي؛ بناء على جريانه، وبناء على المعارضة تكون كافّة الاصول متعارضة.

ولو كان هناك أصل حاكم في الإناء الشرقيّ مثلاً- كاستصحاب الماليّة، والحلّية الوضعية، والتكليفية- يقع البحث في جهتين:

الاولى: في تعارض قاعدة الحلّ مع الاستصحاب وقاعدة الحلّ في الطرف الشرقيّ.

و الثانية: فى تعارض استصحاب المالىة مع قاعدة الحلّ الوضعى فى الطرف المختلفين فى المفاد؛ ضرورة أنّ مفاد الاستصحاب هو البناء على المالىة، و مفاد القاعدة صحّة المعاملة.

أمّا الجهة الاولى: فقد مرّ شطر من الكلام فيما سبق حولها، و ذكرنا أنّ الاستصحاب و إن يسقط للمعارضة، و تصل النوبة إلى قاعدة الحلّ فى الإناء الشرقى، إلا أنّ قاعدة الحلّ فى الإناء الغربى أيضا تنحلّ؛ للمعارضة له كما عرفت تحقيقه (1).

و أمّا الجهة الثانية: فهل يكون الاستصحاب معارضا لقاعدة الحلّ، أم لا؛ لاختلافهما فى المفاد؟ فيه و جهان:

من أنّ الاستصحاب المذكور، لا يعارض بالذات قاعدة الحلّ فى الإناء الغربى؛ بعد البناء على جواز التمسك به و بها لتصحيح البيع و غيره؛ لأنّ الشكّ فى حلّية البيع مجرى القاعدة، و يكفى لصحّته مجرد التعبّد بالحلّية، كما هو المستفاد من الكتاب العزيز، و لا نريد إثبات شىء آخر وراء حلّية البيع، و قد حرّزنا تحقيقه فى كتاب المتاجر (2)، و لا يعارضها بالعرض؛ لاختلاف المفادين.

و من أنّ العلم الإجمالىّ بخمرية أحدهما، يلازم العلم الإجمالىّ بعدم مالىة الإناء الشرقىّ أو الغربىّ، مع أنّ الاتحاد فى المفاد غير لازم؛ لأنّ استصحاب بقاء مالىة الإناء الشرقىّ أو الغربىّ، مع أنّ الاتحاد فى المفاد غير لازم؛ لأنّ استصحاب بقاء مالىة لإناء الشرقىّ، يترتب عليه رفع العقاب عن التصرفّ فى المأخوذ بالعقد الفاسد، الذى هو بحكم الغصب عند المحصلين، و أصالة حلّية البيع أيضا مثله فى هذا الأثر، فتدبرّ.

1- تقدّم فى الصفحة 392.

2- تحريرات فى الفقه، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الجهة الثانية، الآية الثانية من الآيات المستدلّ بها على أصالة اللزوم.

و ما ربّما يتوهّم: من أنّه فى صورة العلم بنجاسة الماء أو الثوب، تجرى قاعدة الحلّ فى الماء، دون الثوب، فيجوز شرب الماء؛ لما لا ثمرة فى ناحية الثوب، فى غير محلّه؛ لأنّ أكل الثوب محرّم فرضاً، وإذا كان نجسا تزيد العقوبة، فكما يشكّ فى حلّية شرب الماء، يشكّ فى حلّية أكل الثوب من جهة نجاسته زائدا على خباثته، فالمثال المذكور أيضا ليس مثلا لمورد جريان قاعدة الحلّ النافية بلا معارض، ولا مثلا لجريان الأصل المؤمن بالنسبة إلى بعض الآثار دون بعض آخر، فلا تغفل.

هذا على تقدير جريان استصحاب المالّية، وإلا فلا أصل حاكم فى المثال المذكور أيضا.

و غير خفى: أنّ الأصل المذكور مثبت؛ لأنّ الشرع أحلّ البيع، و كونه مبادلة مال بمال، ليس مستفادا من الأدلّة الشرعيّة على وجه يكون له الإطلاق أو العموم؛ حتّى ينقّح بالاستصحاب الموضوعيّ موضوع الدليل، بل هو يستفاد من الدليل اللبّي. فالبحث هنا كلّ فرضيّ؛ لما يمكن الابتلاء به فى الفقه أحيانا، و تلك الأمثلة لتوضيح حال المسألة، فلا تختلط الامور.

فبالجملة: تحصّل أولا إلى هنا: أنّ الحقّ إمكان الترخيص فى مجموع الأطراف.

و ثانيا: إمكان التخيير.

و ثالثا: عدم جواز التفكيك بين الاصول النافية و المثبتة؛ بالأخذ بها، دون الاصول النافية. و إنّنا لو اتخذنا ذلك، فهو لأجل تجويزنا الترخيص فى الكلّ، و إلا فالصناعة تقتضى إمّا الترخيص، أو المنع على الإطلاق.

و رابعا: أنّه لا فرق بين الاصول الجارية- بناء على وقوع المعارضة بينها فى أطراف العلم- بين كونها طوليّة، أو عرضيّة، و بين كونها متّحدة المضمون، أو مختلفة المضمون، كاستصحاب مالّية الإناء الشرقيّ، و قاعدة طهارة الإناء الغربيّ،

فاغتمم و تدبّر.

تنبيه: ربّما يقال بعدم إمكان تصوّر جريان قاعدة الحلّ في أحد الأطراف دون الطرف الآخر.

وعندى مثال: وهو ما لو كان العينان المعلومة إحداهما أنّها للغير، و كانتا تحت يد المكلف، ثمّ خرجت إحداهما، فإنّه يمكن منع تنجيز العلم الإجمالي؛ لأنّ الطرف الخارج يتنجّز بنفس الشبهة، و الطرف الذى تحت يده لا تجرى فيه قاعدة اليد؛ لأنّها قبل خروج الطرف سقطت بالمعارضة، و بعد الخروج لا تجرى؛ لقصور في دليلها.

التنبيه الخامس في أنّ تدريجية الأطراف لا تضرّ بالتنجيز

إشارة

لا- فرق عند العقل في تنجيز التكليف بين كون المعلوم و الأطراف عرضيّ الوجود، و طولّي الوجود، فإنّ التكليف المعلوم يتنجّز؛ سواء كانت الأطراف دفعيّات، أو تدريجيّات، و سواء أمكن الجمع بين الأطراف كالإناءين، أو لم يمكن الجمع، كالجماعين المحرّمين، و كالصلاطين؛ فإنّ الوجوه الناهضة على الدفعيّ، تنهض على التدريجيّ.

ولا- ينبغى الخلط بين ما هو الجهة المبحوث عنها، و بين الجهات الأجنبيّة؛ ضرورة أنّ البحث ممحّض في أنّ نفس التدريجيّة، تضرّ بالتنجيز، أم لا. و أمّا لو كان مقتضى التدريج، كون أحد الطرفين تكليفا مشروطا، فإنّه بحث آخر.

وقد اتضح: أنّ في الدفعيّ لا يكون الدوران بين الفعلية والمشروط، موجبا للتنجيز، فضلا عن التدرّيج، و ما هو المبحوث عنه هو العلم بالتكليف الفعليّ ولو كان ظرف الطرفين أو ظرف أحدهما استقباليًا، فلو علم بأنّ هذه المرأة يحرم عليها كنس المسجد في العشرة الثانية من الشهر، أو الثالثة، لا تصحّ إجارتها في العشرة الاولى للكنس في العشرة الثانية والثالثة، ولا لإحداهما؛ بناء على كون الكنس محرّمًا عليها بالفعل بالنسبة إلى العشرة الثانية أو الثالثة على وجه الوجوب المعلّق.

و بالجمله: لا يناقش في المثال، فإنّه ليس دأب المحصّلين بعد كون المرام معلوما.

فعلى هذا، لو كان الحكم فعليًا، والتحرّيم فعليًا، والمحرّم أو الواجب استقباليًا، لا يوجب هذا الاستقبال قصورا في التنجيز على ما هو المعروف بين المحقّقين في هذه الصورة(1).

وعندى في إطلاقه نظر؛ بناء على ما هو المعروف بينهم من أنّ الخروج عن محلّ الابتلاء، يضرّ بالتنجيز(2)؛ فإنّ سرّه هو استهجان الخطاب والتكليف والبعث والزجر، وهذا كما يجرى في البعد المكانيّ، يجرى في البعد الزمانيّ، فلو كان أحد الطرفين في التدرّيج بعد مضيّ خمسين سنة أو ثلاثين سنة، فإنّه يستهجن الخطاب بالنسبة إليه. بل الاستهجان هنا أوضح؛ لعجز العبد عن الوصول إليه، بخلاف البعد المكانيّ.

نعم، بناء على عدم إضرار الخروج عن محلّ الابتلاء بالتنجيز - كما هو الحقّ - لا فرق بين الصورتين.

1- كفاية الاصول: 408، نهاية الدراية 4: 253-254، مصباح الاصول 2: 369-370.

2- كفاية الاصول: 410، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 464، نهاية الأفكار 3: 338.

تنبيه: حول وجوب الاحتياط عند العلم بتحقق الشرط فيما يأتي

لو كان يعلم إرادة المولى وروح الحكم إجمالاً فانقلاب الواجب المعلق إلى المشروط بحكم العقل، لا يضرّ بالتنجيز؛ سواء كان أحد الأطراف واجبا معلّفاً، أو كلّ الأطراف؛ لأنّ العقل يجد لزوم الاتباع؛ لما يعلم من المحبوبة الإلزامية و المبعوضة الإلزامية.

وأما لو كان أحد الأطراف حسب ظاهر الدليل معلّفاً، وقلنا بامتناع الوجوب المعلق و صيرورته مشروطاً، فلا يمكن كشف الملاك؛ ضرورة أنّ انكشاف الملاك تابع الهيئات، و إذا سقطت الهيئة فلا كاشف، كما تحرّر في موارد من هذا الكتاب (1)، فعلى هذا لا معنى لما اشتهر من إيجاب الاحتياط، بين طائفة، فإنّه كما لا يوجب العلم الإجماليّ فعليّة التكليف في الإناء الشرقيّ، أو مشروطيته في الإناء الغربيّ، كذلك الأمر هنا.

نعم، ربّما اشتهر عن السيّد الفشاركيّ رحمه الله وجوب الاحتياط و الموافقة القطعية في صورة العلم بحصول الشرط (2)، و هذا وإن كان على خلاف الصناعة، إلاّ أنّه يدرك العقل لزوم التحفّظ على المرام المرادّ بينهما في الدفعيّات، و هكذا في التدريجيّات، و ليس هذا من باب التفويت الممنوع؛ لما عرفت أنّه لا-علم بالمصلحة أو المفسدة في موارد العلم الإجماليّ بالحجّة؛ لاحتمال خطأ الحجّة و الأدلّة الواقعية (3).

1- تقدّم في الجزء الثالث: 339، و في الجزء الرابع: 170.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 462.

3- تقدّم في الصفحة 337-338.

نعم، بعد كون العذر مقطوعاً بتلك الحجّة، يدرك العقل في موارد العلم الإجماليّ، انقطاع العذر أيضاً، كما في موارد العلم بإرادة المولى، فتأمل.

فما في كلام جمع: «من أنّ الاحتياط مستند إلى التفويت الممنوع»⁽¹⁾ غير تامّ، فما ذهب إليه «الكفاية» من إجراء البراءة على الإطلاق⁽²⁾، أو العلامة النائيّ إلى الاحتياط على الإطلاق⁽³⁾، غير راجع إلى محصل، وإن كان مقتضى الصناعة هو الأول.

و ما صرح به «الدرر»⁽⁴⁾ و تبعه الوالد المحقّق⁽⁵⁾ في محلّه؛ لعدم تمسّكهم بحديث التفويت الممنوع، كى يقال هنا بكون التفويت مشكوكاً.

نعم، قد ذكرنا في المجلّد الأوّل: أنّ جميع الواجبات المشروطة واجبات معلّقة، ولو كان في دليل بنحو الوجوب المشروط إثباتاً، فهو لأجل إفادة آثاره⁽⁶⁾، و منها: عدم تنجيز العلم الإجماليّ مثلاً، و منها: عدم وجوب المقدّمة قبل فعلية ذى المقدّمة، وهكذا.

و أمّا ما عن الشيخ رحمه الله: من التفصيل بين موارد العلم الإجماليّ التي يكون فيها المعلوم المتأخّر، تامّ المناط في زمان العلم بالمتقدّم، كما إذا كان عالماً: بأنّه إمّا يحرم عليها الكسب بالفعل، أو يحرم بعد ذلك عليها الكسب في العشرة المتأخّرة، مع

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيّ) الكاظمي 4: 111-112، منتهى الاصول 2:

2- كفاية الاصول: 408.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيّ) الكاظمي 4: 111-112، أجود التقريرات 2: 272.

4- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 462.

5- تهذيب الاصول 2: 271.

6- تقدّم في الجزء الثالث: 62-74.

أنه عالم بالمناط في الآن والحال (1)، فهو لو كان يرجع إلى ما أبدعه السيد رحمه الله فلا يتم؛ لأن الواجبات المشروطة وإن كانت في الحقيقة من الواجبات المعلّقة، كما شرحناه (2)، ولكنها مشروطة في الاعتبار والآثار، دون الإرادة، وأما بحسب الإرادة فهي فعلية حتى في المشروطات، كما هو الواضح عند أهله.

ونتيجة ذلك عدم اشتراط العلم بالتكليف ولو بجنسه في تنجيز الواقع؛ بعد ما يعلم بحصول التكليف بين زمان الحال أو الاستقبال، وليس بالفعل عالما بالتكليف؛ لا بنوعه، ولا بجنسه، إلا أنه عالم بأنه إما الآن مكلف بترك هذه المعاملة الربويّة، أو في الشهر القادم مكلف بتركها؛ بناء على عدم كون التكليف في الشهر القادم، فعليًا بالفعل في المثال المذكور. ولعلّ المرأة التي ترى الدم مثال ذلك على الوجه الصحيح.

وعلى هذا تبين: أنّ في التدريجيّات يكون تنجيز التكليف أوسع من الدفعيّات؛ لإثمه لا يتنجز التكليف في الدفعيّات في هذه الصورة، لعدم إمكان تصوّرها فيها كما لا يخفى، ويتنجز التكليف في الدفعيّات، مع أنّه لم تكن فعليتها معلومة على الإطلاق، فتأمل.

وغير خفيّ: أنّ تفصيل الشيخ من ناحية العلم بالملاك، أيضا غير تامّ؛ لما لا طريق إلى العلم بالملاك كما مرّ، ولكنه يتمّ من جهة حكم العقلاء بعد عدم كونها واردة في الشرع بصورة الوجوب المشروط، كما عرفت.

نذيب: حول وجوب التحفّظ على المقدمات المفوتة

يترتب على ما ذكرناه، كثير من المسائل في باب التحفّظ على مقدّمات

1- فرائد الاصول 2: 426-427.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 62-74.

الواجبات الآتية في أوقاتها، أو التحفظ على ترك التشرف بزيارة الأمكنة الموجهة لترك الأهم؛ ولو بحدوث الموضوع الجديد بالنسبة إلى المهم من غير الاحتياج إلى القول بالوجوب المعلق، أو القول بانكشاف المرام المعلوم بالإجمال. ولكن كل ذلك في صورة كون الواجب، بصورة الوجوب الفعلية غير المشروط، كما في تحريم كنس المسجد على الحائض.

وأما إذا كان بصورة الواجب المشروط، فالأشبه بالقواعد عدم وجوب الاحتياط؛ لأن تصدى المولى لإفادة الوجوب المشروط - مع أن الإرادة فعلية - يكون لإفادته آثاره، ومقتضى الإطلاق ترتب جميع الآثار، فما سلكه السيد الفشاركي وأتباعه، في غير محله كما عرفت، و قول «الكفاية» أقرب إلى الواقع، إلا أنه بعيد عما حققناه حوله، والله المؤيد، ونحن نشكره.

التنبيه السادس حول صور تنجيز العلم الإجمالي في المسائل المالية

إشارة

في موارد العلم الإجمالي بالمسائل الراجعة إلى الأمور المالية - كالخمس، والزكاة، والديون، والضمانات - خلاف في المتباينين، كما هو مفروض البحث؛ وأنه هل العلم ينجز، أم لا؟

ومن الغريب عدم تعرضهم لهذه المسألة الكثير جدواها في تنبيهات الاشتغال!! إلا أنه يستفاد اختلاف آرائهم في الفقه، فذهب الفقيه اليزدي رحمه الله في ختام

مسائل الزكاة إلى الاحتياط (1)، وهكذا يظهر منه تعينه في الخمس في مسائل المختلط بالحرام (2)، و تبعه جمع (3).

و خالفه بعضهم برجوعه إلى القرعة فيها، دون الاحتياط (4).

و صرح بعضهم ب «أنّ تنجيز العلم الإجمالي في المقام، محلّ تأمل وإشكال» (5).

و إرجاع بعض صور المسألة إلى الأقلّ و الأكثر، خروج عمّا هو مورد النظر في المقام؛ لاختصاص البحث بدوران الأمر بين المتباينين.

و على هذا تصوّر هنا صور نشير إليها؛ كي ينتفع بها الباحثون:

الصورة الأولى:

أن يكون العلم بالحرمة دائرا بين العينين الشخصيتين الخارجيتين غير المستولى عليهما المكلف، فلا تكون له اليد عليهما، إلاّ أنّه يعلم بأنّ إحداهما له، و الاخرى لأجنبيّ، كما إذا علم بأنّ هذه الشاة له، أو تلك الشجرة، و حيث لا يدلّه عليهما بالفعل، و لا سبقت يده، يكون مقتضى العلم الإجماليّ هو الاحتياط، فلا يجوز له التصرفّ فيها، و لا يكون مكلفا بالردّ؛ لكونهما خارجتين عن استيلائه.

و لأحد دعوى: أنّه ليس العلم منجزا؛ لكفاية الشبهة في هذه الصورة في

1- العروة الوثقى 2: 339-340، كتاب الزكاة، ختام فيه مسائل متفرقة، المسألة 6 و 7.

2- العروة الوثقى 2: 379، فصل فيما يجب فيه الخمس.

3- العروة الوثقى 2: 339، كتاب الزكاة، ختام فيه مسائل متفرقة، الهامش 8، و 340، الهامش 1 و 7.

4- العروة الوثقى 2: 379، فصل فيما يجب فيه الخمس، الهامش 10.

5- العروة الوثقى 2: 339-340، كتاب الزكاة، ختام فيه مسائل متفرقة، الهامش 8.

التنجز، لكونها من الشبهات المهتمّ بها.

ويمكن أن يقال: بأنّ التصرّف الذى هو الممنوع فى الشبهة المهتمّ بها، هو التصرّف المبنى و المعدم، دون اليسير؛ فإنّه ممّا لا يهتمّ به، و لذا جوّز الشرع ذلك فى مثل أخذ اللقطة، فعليه تستند حرمة هذا النحو من التصرّف إلى العلم الإجمالىّ، مع إمكان استناد التنجز على الإطلاق إلى الشبهة وإلى العلم، كما يأتى تحقيقه؛ ضرورة أنّ التنجز ليس من المسبّب المتولّد من الشبهة أو العلم، بل التنجز معناه إدراك العقل استحقاق العقوبة، مع فقد الحجّة فى قبالة، وهذا كما يمكن أن يكون من الشبهة، يجوز أن يكون من قبل العلم الموجود، و التفصيل فى الآتى إن شاء الله تعالى (1)؛ أى يصلح كلّ واحد من الجهتين لإدراك العقل ذلك بالقياس إليهما.

فما قيل: من أنّ تنجز العلم الإجمالىّ هنا محلّ تأمل، فى غير محلّه فى هذه الصورة على بعض الوجوه والاعتبارات. هذا على مسلك القوم.

و أمّا على مسلكنا، فقد مرّ إمكان الترخيص على الإطلاق حسب الصناعة المحضنة (2).

الصورة الثانية:

إشارة

إذا كانت العينان تحت اليد، و يعلم إجمالاً بأنّ إحداهما الشخصية لأجنبىّ، فمرجعية قاعدة اليد ساقطة، و لو كان العلم الإجمالىّ منجزاً، يلزم حرمة التصرّف على الإطلاق، و يجب التخلية بينها وبين مالكها إذا عرفه؛ لوجوبها. بل لو كانت مغصوبة و هو غاصبها، يجب الردّ و لو لم يطالب بها.

1- يأتى فى الصفحة 420.

2- تقدّم فى الصفحة 325-326.

وهذا هو الظاهر من فتوى القوم فيما لو علم: بأنّ عليه خمس العين المعيّنة، أو زكاة عين زكوية (1)، مع أنّ في هذا الفرض - لمكان تجويز الردّ إلى الحاكم - يمكن التقويم.

ولوردهما إلى الحاكم أو إلى المالك في الفرض الأوّل، يلزم إشكال يستتبع عدم إمكان الاحتياط؛ وهو أنّه لا يرضى بالتصرّف فيما هو ماله، فلا يجوز للطرف أخذهما معاً، ولو أخذهما يجب - حسب العلم الإجمالي - الردّ، فيعلم منه سقوط العلم الإجمالي عن التأثير؛ لعدم قابليّة المورد، فالقول بسقوط العلم الإجمالي عن التنجيز هنا، غير بعيد.

مع أنّه يمكن دعوى: أنّ التنجيز يستند إلى الشبهة ذاتاً؛ لكونها من الشبهات المهمّة بها.

فعند ذلك لا بدّ من حلّ المشكلة بأحد الوجوه الأخر المحرّرة في الفقه وغير المربوطة بمسائل العلم الإجمالي: من وجوب المصالحة، أو القرعة، أو مجهول المال، أو المختلط بالحرام حكماً، لا موضوعاً، أو غير ذلك. ومنه وجوب الرضا باستهلاك الطرف؛ نظراً إلى إمكان الاحتياط.

وليس هنا مصبّ قاعدة «لا ضرر...» لأنّه مستند إلى درك العقل، دون حكم الشرع، فعليه ردّها إلى مالكيها في صورة معرفته إيّاه، ورضاه بتصرّفه، فلا يلزم المحذور.

اللهمّ إلّا أن يقال أولاً: إنّ الضرر يجيئ من إطلاق الدليل.

وثانياً: إنّ الواجب هو التخلية بين المال وملكه بعدم المنع، فإن يعرف ماله فهو، وإلا فلا شيء عليه.

وربما يقال: إنّ المنفَى بالقاعدة هو الموضوع الضررى، وهو المجموع، وليس له فى الشرع حكم، كما يقال: «إنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع» فالمجموع غير واجب ردّه شرعا، وتصير النتيجة حرمة المخالفة القطعية وإن لم تجب الموافقة القطعية.

وأما دعوى الملازمة بين الحرمة والوجوب (1)، فهى مطلقا ممنوعة كما مرّ (2).

مع أنّ هنا ليس محلّها؛ لأنّ التنجّز مستند إلى الشبهة البدوية، وأنت خير بفساد جميع هذه الامور.

نعم، إنّ إطلاق الدليل لو كان مقتضيا للوجوب هنا، ومستلزما للضرر، يمكن منعه بالمقدار الخاصّ، إلّا أنّ لزوم الرضا بالتصرّف ممنوع؛ لأنّ ما هو الواجب ليس إلّا التخلية حتّى فى الغاصب، أو تحمّل ضرر الحمل إلى مكان الغصب، وإعلام المالك، اللهمّ إلّا إذا حصل الخلط من قبل الغاصب عمدا. بل ولو كان عن غير عمد؛ لأنّه «يؤخذ بأشقّ الأحوال» وتصير النتيجة التفصيل بين الفرضين، والمسألة حسب القواعد مشكّلة، وتصل النوبة إلى القرعة عندنا، فتدبر.

ومما لا ينبغى أن يختفى: أنّ فى بعض الموارد يمكن أن تستند حرمة المخالفة إلى ما لا يستند إليه وجوب الموافقة، مثلا فى المثال المذكور فى هذه الصورة، يمكن دعوى استناد حرمة المخالفة إلى الشبهة البدوية؛ لكونها من الامور المهمّة بها، فلا تستند إلى العلم الإجمالى بأنّ إحدى العينين للغير، ولكن وجوب التخلية والردّ إلى المالك، يستند إلى العلم الإجمالى الموجود فى البين.

وبعبارة اخرى: إنّ حرمة المخالفة القطعية والاحتمالية، مستندة إلى الشبهة،

1- كفاية الاصول: 408.

2- تقدّم فى الجزء السادس: 184-189، وفى هذا الجزء: 307-308.

ولازم حرمة المخالفة الاحتمالية وجوب الموافقة القطعية، فلا يجوز التصرف في كل واحدة منهما، فالوجوب يرجع إلى حرمة المخالفة الاحتمالية عقلا، إلا أن هناك حكيمين، أحدهما: التصرف، والآخر: هو الرد إلى المالك.

فلا يلزم أن يكون الحكم الواحد منجزا بالنسبة إلى المخالفة الاحتمالية؛ من ناحية العلم الإجمالي، و منجزا بالنسبة إلى الموافقة القطعية في الشبهة، بل الشبهة في المقام تقتضي الحرمة والوجوب، والعلم الإجمالي يقتضيهما بالنسبة إلى الحكم الآخر: وهو الرد إلى المالك، فلا يتصور ثبوتها بالنسبة إلى الحكم الواحد، أن تكون الحرمة مستندة إلى شيء، والوجوب إلى شيء آخر.

وأما التصرف لأجل الرد إلى المالك في صورة إرادة ردّ إحداهما إليه دون الأخرى، فهو ولو كان جائزا، ولكن وجوب الردّ مستند إلى العلم الإجمالي، ولا تحرم المخالفة الاحتمالية في هذه الصورة؛ فإنه لا سبيل على المحسنين، فتأمل.

بقي إشكال:

إنّ العلم الإجمالي إذا كان يمنع عن جريان قاعدة اليد، فلا يستند التنجز إلى الشبهة؛ لأنّ الشبهة البدوية في هذه الصورة، محكومة بالعدم حسب استيلائه عليها، فلو كان في البين شبهة بدوية فلا أثر لها؛ لقاعدة اليد ولو كانت الشبهة مقرونة فلا أثر للعلم؛ للمعارضة.

و تصير النتيجة عدم وجود المنجز؛ للزوم الخلف، لأنه يلزم من سقوط اليدين كون الشبهة بدوية، و تصير مجرى القاعدة، وإذا لم تكن الشبهة بدوية تقع المعارضة ولو كان العلم غير موجب للتعارض تجرى القاعدة في الطرفين، وهو خلاف العلم عند القوم، فالمشكلة هنا عقلية قطعا.

وتدفع: بأنّ العلم موجود تكويناً، ومانع عن جريان القاعدة، ولا منع من كون التنجّز مستندا إلى الشبهة بذاتها؛ مع قطع النظر عن العلم الموجود المانع عن جريانها، ولا يعتبر كون منشأ التنجّز مع منشأ المعارضة واحداً. وهذا أمر جديد فى مسائل العلم الإجمالىّ.

وبعبارة اخرى: إنّ المشكلة تدفع بأنّ التنجّز مستند إلى الشبهة بما هي هي، ولا تجرى القاعدة؛ للمعارضة.

وغير خفىّ: أنّ فى هذه المسألة يكون الحكم الواقعيّ الثابت بالأدلة الأولى، أهمّ من الحكم الظاهريّ الثابت بالأدلة المرخّصة الموجبة للتأمين والتعذير، ولذلك تقدّم مصلحة الواقع على مصلحة التسهيل، ولا تجرى مقدّمات الترخيص الاختيارىّ، ولا القول بالترخيص فى مجموع الأطراف، بل ولا فى الشبهة البدويّة إلا بالنسبة إلى التصرف اليسير غير المتلف، فليلاحظ جيّداً.

فكلّ من الشبهة البدويّة والعلم الإجمالىّ، منجّز بالنسبة إلى التصرف الكثير، والكلّ غير منجّز بالنسبة إلى التصرف اليسير، فاغتنم.

الصورة الثالثة:

إذا كانت إحدى العينين تحت اليد، وكان يعلم إجمالاً: أنّ إحداهما للأجنبيّ، فعلى ما سلكه القوم من جريان الأصل المثبت والنافى معاً، تنحلّ المشكلة، ولا كلام. بل ولو كان الطرف الخارج من تحت اليد غير مجرى للاستصحاب؛ لكفاية كونه من الشبهة البدويّة المهمّة بها.

وربّما يقال: إنّ لازم قاعدة اليد كون الاخرى للأجنبيّ؛ حسب الدلالة الالتزامية، وهى حجة، فإذا علم إجمالاً: بأنّ إحداهما له، والاخرى للأجنبيّ،

فمقتضى الدلالة المطابقيّة أنّ ما هو تحت استيلاؤه له، وما هو الخارج للغير، فلا- شبهة حتّى تصل النوبة إلى حكم العقل، أو الاستصحاب- لو كان يجرى- نظرا إلى أنّه لم يكن له في زمان، ويشكّ في أنّه انتقل إليه بسبب أم لا، فاستصحاب نفى السبب يكفي لعدم جواز التصرّف، فتأمل.

وفيه: أنّ الدلالة الالتزامية منتفية؛ سواء كانت القضية المعلومة بالإجمال من المنفصلة الحقيقية، أو مانعة الخلو؛ ضرورة أنّه على الوجه الأول، لا يبقى مورد للدلالة الالتزامية بعد كون مفاد الأمانة إلغاء احتمال الخلاف، ويتمّ الكشف، و تصير النتيجة مثل ما إذا علم واقعا: بأنّ ما تحت اليد له. وفي حكمه ما لو كان مفاد الأمانة هو التعبّد بأنّه العلم سببا، أو أنّ مؤداه المعلوم مسببا.

وعلى الوجه الثاني مطلقا وهكذا على ما هو الحقّ في باب حجّية الأمارات- من أنّها مجرد التنجيز و التعذير العقلانيّ الإمضائيّ، أو بحكم الممضى- لا يعقل الدلالة؛ لاحتمال كون الخارج أيضا له ثبوتا، ولا معنى حينئذ للدلالة الالتزامية؛ لعدم اللزوم العقليّ، ولا العقلانيّ والعاديّ. وقد مرّ أن قيام الأمانة غير اليد حتّى مثل البيّنة، أيضا لا تقى لإفادة الدلالة الالتزامية⁽¹⁾؛ لأنّ البيّنة أجنبيّة عن الطرف، ومجرد القيام على أنّ هذه المعيّنة مثلا لزيد، لا يستلزم كون الاخرى لعمرو؛ لأنّ اللزوم منفيّ و مغفول عنه، فلا تغفل.

تذنيب: في هذه الصورة إذا كان يعلم إجمالا: بأنّ ما في تحت يده لزيد، أو ما في تحت يد عمرو له، فإنّه مع قطع النظر عن التصرّف فيما تحت يد عمرو، لا إشكال كما عرفت.

و أمّا التصرّف فيما تحت استيلاء عمرو، فهو- على ما عليه بناء المحقّقين-

مشكل؛ للعلم الإجمالي بحرمة التصرف في إحدى العينين (1).

وأما دعوى العلم الإجمالي بحرمة التصرف المذكورة على الإطلاق، فيلزم الاحتياط؛ لأنّ المفروض عدم خروجه عن محلّ الابتلاء، فهي غير تامّة؛ لأنّ حرمة التصرف في العين الخارجة عن استيلائه- مع أنّها تحت استيلاء عمرو- معلومة بالتفصيل، و جائزة عند الإذن، فلا يلزم العلم بالتكليف الفعليّ، بل هو مشروط.

نعم، في صورة إذنه في التصرف بل وفي صورة العلم بأنّه يأذن في التصرف، يشكّل لأنّه يعلم إجمالاً: بأنّ إحدى العينين لشخص ثالث، و يعلم بالتكليف الفعليّ الإجماليّ، فإن قلنا: بأنّ العلم الإجماليّ لا يكون منجزاً في المسائل الماليّة، فلازمه جواز التصرف؛ لقاعدة اليد الجارية في كلّ واحدة منهما.

وإن قلنا: بأنّه ينجّز يلزم المعارضة، ويستند التنجّز إلى العلم، أو إلى ذات الشبهة بعد سقوط اليدين، أو إليهما.

وبالجملة: نصير النتيجة ممنوعيّة تصرّفه فيما تحت يده من الدار مثلاً بعد إذن عمرو بتصرّفه في داره، فبمجرد استدعاء عمرو منه التصرف في داره، تلزم ممنوعيّته عن الدارين، وقبل ذلك كان ممنوعاً من دار عمرو دون داره، وهذه عويصة جدّاً.

و تجوز دعوى: أنّ التصرف محرّم على نحو التحريم التعليقيّ، دون المشروط؛ لأنّ الأصل فيما دار الأمر بين المشروط والمعلّق هو الثاني، إلّا إذا قامت القرينة على الأول، كما تحرّر في المجلّد الأوّل (2)، و ظاهر الأدلّة في هذه المسألة هو التعليق، فالحرمة فعليّة مردّدة بين المنجّزة والمعلّقة، ولازمه ممنوعيّة التصرف

1- فرائد الاصول 2: 409، نهاية الأفكار 3: 307.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 73.

على مسلّكهم، ويلزم عندئذ الرجوع إلى القرعة حتّى تنحلّ المشكلة، ويعلم أنّ ما تحت استيلائه أو استيلاء عمر و لزيد كي يردّ إليه، فليتأمل.

و من هنا يتبيّن وجه ممنوعيّة التصرفات الاعتباريّة بين العينين بيعا و صلحا، أو هبة معوّضة؛ بناء على جوازها.

الصورة الرابعة:

في حكم موارد الشكّ الاستصحابيّ في تلك الصور الثلاث، مثلا لو كانتا تحت يده، و كان يعلم بأنّهما كانتا تحت يد زيد، و يعلم إجمالا بأنّ إحداهما له، فإنّ الاستصحابيين يتعارضان، و هكذا اليدان، أو لا يجريان، و على كلّ لا كلام جديد في هذه الصورة. و هناك بعض صور لا يهتمّنا التعرّض لها.

و غير خفيّ: أنّه يجوز تراكم المنجزات الثلاثة: الشبهة، و العلم الإجماليّ، و الاستصحاب مثلا، في بعض الموارد غير المذكورة من الصور الثلاث، فإنّه تكون الشبهة موجبة لتنجّز التكليف؛ لكونه من الموارد المهمّتها، و العلم الإجماليّ بأنّ إحدى العينين لزيد، يوجب ذلك، و العلم بأنّ إحداهما كانت لزيد يقضيه، و حيث قد عرفت (1) و يأتي تحقيقه أنّ التنجّز ليس من الامور التكوينيّة غير القابلة للاستناد إلى العلل الثلاث إلّا بالجامع الموجود بينها، أو إلى واحد منها، لا بأس بذلك التراكم (2)، فاعتنم.

1- تقدّم في الصفحة 413.

2- يأتي في الصفحة 504-505 و 508.

الصورة الخامسة:

في موارد العلم الإجماليّ باشتغال الذمّة؛ على وجه لا يرجع إلى الأقلّ والأكثر، كما إذا علم إجمالاً: بأنّه إمّا ذمّته مشغولة لزيد أو لعمر و
بدينار، فهل يجب الاحتياط والعمل بالعلم الإجماليّ؟

ومثله العلم الإجماليّ باشتغال ذمّته بأحدهما على وجه الشكّ الاستصحابيّ، فإنّه يستصحب ذلك، وحيث لا يعلم المعين، يعلم بقيام
الحجّة على الاشتغال المذكور.

وغير خفيّ: أنّ في الفرض الأول مقتضى القاعدة هي الاحتياط، فيكون العلم الإجماليّ منشأ التنجّز، فما في كلام بعض محشّي «العروة»
في كتاب الخمس من إنكار تنجيز العلم الإجماليّ (1)، إن كان يرجع إلى أنّ التنجّز يستند إلى الشبهة ذاتها من غير دخالة اقترانها بالعلم،
غير وجيه.

و توهم: أنّ العمل بالوظيفة يوجب الضرر المنفي (2)، غير تامّ كما اشير إليه (3)، إلّا على بعض الوجوه المحرّره في محلّها (4)، فالاحتياط
يقتضى ردّ الدينارين، أو الإيضاء بهما لهما.

نعم، لا يجب الردّ إلّا بعد الطلب، فلو كان كلّ واحد منهما يعتقد الطلب، وهو يعلم إجمالاً ببطلان طلب أحدهما، فيعلم بصحّة الآخر و
اشتغال ذمّته ووجوب

-
- 1- لاحظ ثلاث رسائل للمؤلف، دروس الأعلام ونقدها: الدرس الرابع عشر والسابع عشر.
 - 2- العروة الوثقى 2: 340، كتاب الزكاة، ختام فيه مسائل متفرقة، السادسة، تعليقة المحقق الخوانساري.
 - 3- تقدّم في الصفحة 414.
 - 4- يأتي في الجزء الثامن: 298.

الجواب، فلازمه الاحتياط، وحيث لا يلزم من ردّ الدينارين إليهما ابتلاؤهما بتكليف؛ لأنّ كلّ واحد منهما يعلم طلبهما، فلا يلزم إشكال إلا الضرر والخرج.

نعم، في موارد عدم علمهما بالطلب فإنّ الاحتياط مشكل؛ لأنّه لا يردّ إلى كلّ واحد منهما إلا دينارا بعنوان الدين، وإذا كان هو مشكوكا يمنع تصرّفهما فيه؛ لأنّه من الشبهة المنجزة اللازم احتياط كلّ منهما فيها، فالمسألة تردّ إلى حاكم الشرع، أو القرعة عندنا.

ويمكن دعوى وجوب رضا العالم بالعلم الإجماليّ بتصرف كلّ منهما في الدينار؛ لأجل إمكان إفراغ ذمّته في هذه الصورة، ضرورة أنّه إذا رضى بتصرفهما فيهما؛ سواء كانا دائنين، أم لم يكونا، لا يلزم إشكال حتّى يرجع إلى القرعة.

كما يمكن دعوى جريان قاعدة اليد في حقّهما بعد أخذهما؛ ولو كان الأخذ محرّما عليهما، و منجزا التسليم على المديون؛ لأنّ التنجّز قبل الاستيلاء، لا ينافي ارتفاعه بعد الاستيلاء، كما لا يخفى.

تذنيب: في بعض صور العلم الإجماليّ باشتغال الذمّة

إذا كان كلّ من طرفي العلم الإجماليّ عالما بأنّه دائن، ويطلب من المديون العالم بالعلم الإجماليّ دينه، يجوز له أخذ الدينار ولو كان الدائن غير راضٍ بالتصرف إلا في صورة الدين، كما هو الواضح.

وأما إذا لم يكن كلّ منهما عالما بذلك، وكان المديون غاصبا، يجب عليه الردّ. ولو لم يطلب منه المغضوب منه، لا يبعد وجوب رضاه بالتصرف على وجه يفرّغ ذمّته؛ لإطلاق دليل الردّ.

وأما إذا كان المديون غير غاصب، فلا يجوز للطرف طلب الدين؛ للشكّ في الاستدانة، ومقتضى الأصل عدم الاستدانة، ولا يجب على العالم إجمالا أكثر من

الردّ عند الطلب، أو الإيضاء بالنسبة إلى من هو الدائن. وحيث يشكل الأمر من حيث تشخيص ذلك، فلا بدّ من التثبّت بالقرعة، أو قاعدة العدل والإنصاف، والمصالحة. وفي كفاية القرعة إشكال؛ لأنّ من الاقتراع يلزم وقوع الطرف في المشكل؛ لعدم جواز التصرف في الدين المذكور، لكونه من الشبهة المهمّة بها.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ قضية إطلاق أدلّة القرعة حلّ هذه المشكلة؛ إمّا لأجل كون القرعة كاشفاً تعبداً، أو واقعا، أو لكونها موضوعاً لحلّ المشكلة، فلا يعتنى بما يأتي من قبلها من المشكل والمشتبه والمجهول، فليتأمل. هذا إذا كان الطرف متعدّداً.

ولو كان الطرف واحداً، والدين مردّداً بين المتباينين، كالمثليين، أو المثليّ والقيميّ، فإنّ صريح جمع هو القول بالاحتياط⁽¹⁾، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به؛ لما عرفته من عدم إمكان الاحتياط إلا على القول بتعيين رضاه بالتصرف على كلّ تقدير، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به في صورة تعدّد الدين المردّد بين المثليات الكثيرة.

كما أنّه لو كان مصبّ القرعة عنوان «الشاحّ في الحقوق» لا يمكن إجراؤها؛ لما لا تشاحّ بينها لوحدة الطرف.

نعم، لو كان موضوعها عنوان «المشكل» و«المجهول» و«المشتبه» كما في بعض الأخبار العامّة، يمكن حلّ المسألة بها كما لا يخفى.

وغير خفيّ: أنّه لا يجوز له طلب أحد هذه الامور المعيّنة؛ إلا في بعض الفروض المشار إليها.

تتميم: في مورد العلم الإجماليّ باشتغال الذمّة بالنسبة إلى واحد من الجماعة المحصورين - بعد ما تبين أنّ القول بالاحتياط؛ نظراً إلى قضية الصناعة و تنجيز العلم، غير تامّ إذا كان المعلوم بالإجمال من جنس واحد - يمكن التمسك

1- العروة الوثقى 2: 383، كتاب الخمس، فصل فيما يجب فيه الخمس، المسألة 31، الهامش 3.

بقاعدة العدل والإنصاف؛ لأنّ في صورة تقسيم الحنطة بين تلك الجماعة، يعلم بإيصال بعض الدين إلى صاحبه و الدائن الواقعيّ. وأمّا إذا كان من الأجناس المختلفة، بعد فرض كون الدائنين جماعة محصورين لا شخصا واحدا، فلا يمكن إجراء تلك القاعدة؛ للزوم خلاف الاحتياط أيضا.

ومما تبيّن في هذا الفصل إجمالاً: هو أنّ تنجيز العلم الإجماليّ في الامور الماليّة، محلّ منع؛ إمّا لأجل إمكان انتساب التنجيز في بعض الصور إلى نفس الشبهة، ولا حاجة إليه وإن أمكن اجتماع المنجزات على واحد، وإمّا لأجل أنّ التنجيز غير قابل للتصديق، ومما شرحناه و أوضحناه في هذه الصور، تبيّن حال الصور الاخر غير الراجعة إلى الأقلّ والأكثر. وفي صورة رجوعها إليه، تخرج عن محطّ البحث هنا.

وقد فرغنا من هذه المسألة أيام تسفير الأجنب من العراق، وفي أوقات اضمحلال الحوزة العلميّة في النجف الأشرف، على مشرفه ألف سلام و تحية، عفا الله عن الزلل، ووقانا من الخطأ.

و من الغريب أنّ هذه الكارثة تقع بين أيدينا، ونحن المستشعرون بها!! وليس ذلك إلا لأجل إبطال الأحيان في السلف، و «في الصيف ضيعت اللبن» و لأجل صرف الأفكار؛ للوصول إلى أوكار الرئاسة و السلطة الباطلة.

وقد أصبحنا في عصر لا يمكن لنا توضيح ما فيه من الأخطار و البلايا، و ما فيه من الاشتباهات و التشنّات، و ليس أمثال هذه الحوادث إلا ونحن المسؤولون.

اللهم بحقّ الأمير عليه السّلام اغفر لنا؛ فإنّا قد أسأنا في جواره الأدب، و أبطلنا الظروف و النفحات الإلهيّة في محطّها، يا الله آمين، و ادفع عنا البلاء المبرم من السماء، إنّك على كل شىء قدير. 4/ ذى الحجّة الحرام/ 1395. ه مصطفى بن روح الله الموسويّ الخمينيّ عفى عنهما.

التنبيه السابع فى الشبهة غير المحصورة

إشارة

وقبل الخوض فى مغزى المرام فى المقام نشير إلى نكات:

الأولى:

أنّ عناوين «الشبهة المحصورة» و «غير المحصورة» غير واردة فى الأخبار، و لا فى معقد الإجماعات التعبدية، و مجرد دعوى أمثال الوحيد البهبهانيّ (1) و غيره (2)، غير كافية بعد قوّة كون المستند غير ما بأيدينا فى غير المحصورة، فالمتّبع هى القواعد و الأخبار المرخّصة، دون تلك الإجماعات.

و أمّا تعرّض الأصحاب رحمهم الله لتحديد الشبهة غير المحصورة (3)، فهو لأجل توجيه مناط قصور العلم عن التأثير مثلاً بعد الفراغ عن كبراه، أو مناط ما هو المانع عنه، و ليست أنظارهم حول تشخيص المفهوم.

الثانية:

أنّ الجهة المبحوث عنها هى الفارغة عن كافّة الامور الراجعة إلى قصور

1- الفوائد الحائرية: 247.

2- روض الجنان: 224/السطر 21، بحر الفوائد 2: 120/السطر 2.

3- فرائد الاصول 2: 438، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 117، نهاية الأفكار 3: 330.

مقتضى العلم، أو وجود المانع عن تنجيزه وتأثيره، كالخروج عن محلّ الابتلاء، ولزوم العسر والجرح والضرر وغير ذلك، بل هي ممحصّة في أنّ مجرد كثرة الأطراف بما هي هي، توجب قصور العلم في التأثير، وتمنع عن جريان أدلّة التنجيز فيها، أم لا، فما يظهر من جمع هنا(1)، كلّ خارج عن محطّ البحث ومصبّ الخلاف.

ولو كان كثرة الأطراف بحسب الخارج، ملازمة دائما لجهات اخر، لا يمنع من ذلك البحث. مع أنّه ممنوع؛ لإمكان كون الأطراف الكثيرة مورد الابتلاء، وقابلة للإيجاب أو المنع، كما إذا علم إجمالاً بأنّ أحد الآتية من المائة نجس من غير حاجة منحصرة فيها، أو واحدا منها واجب الشرب؛ لنذر ونحوه، أو أحد الأيام من السنة الآتية أو السنين الآتية، واجب الصوم وهكذا، أو إحدى الحنطات في البصرة نجسة، أو غصبيّة وهكذا.

الثالثة:

بحث القوم عن مسألتين هنا مسألة كبرويّة، وصغرويّة؛ أى مسألة تنجيز العلم وعدمه، ومسألة حدود تلك الكثرة، وهذا لا ينبغي إلا على بعض المباني.

مثلا: القائل بتنجيز العلم الإجماليّ مطلقا، لا ينبغي أن يخوض في هذه المسألة، مع أنّه صنع خلاف ذلك، والقائل بجواز الاقتحام في جميع الأطراف حتّى في الشبهة المحصورة، أيضا مستغن عن إطالة الكلام حولها إلاّ تشحيذا للأذهان، وتوضيحا للآخرين.

نعم، من يقول بالتفصيل فلا- بدّ له من البحث عن حدود تلك الكثرة ومناطقها، فيقدّم البحث الأوّل على الثاني أيضا. كما ينبغي البحث الثالث: وهو في موارد الشكّ

1- روض الجنان: 224/السطر 18، الفوائد الحائريّة: 246، حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 184.

فى حصول الكثرة المذكورة؛ و حصول الشبهة غير المحصورة.

فنحن بحمد الله و له الشكر، فى غنى عن البحث المذكور، بل عن البحث الكبروى؛ لأنه على تقدير التنجيز نقول بجريان الأدلة المرخصة فى الأطراف. نعم فى الشبهات المهتم بها، ربّما نحتاج إلى الغور فى الكبرى، فتدبر.

الرابعة:

قد اختلفت آراؤهم فى المسألة، فعن بعضهم الاحتياط هنا، كما فى الشبهة المحصورة حدوا بحدو(1). و ذهب بعضهم إلى خلافه (2)، و هما فى طرفى الشقاق.

و هناك ثالث يفصل بين وجوب الموافقة القطعية فيمنع، و حرمة المخالفة القطعية فيذعن بها، كما عن الشيخ رحمه الله (3).

و الرابع: هو التفصيل بين من يشرع فى ارتكاب تلك الكثرة؛ لأجل ارتكاب ما هو النجس و الخمر فى البين، و بين من لا يكون من قصده ذلك.

و يحتمل وجه خامس: و هو التفصيل بين كون الشبهة محصورة أولا، ثم صارت غير محصورة تدريجا، و بين ما كانت من الابتداء غير محصورة مثلا، بعد كون البحث هنا فى القليل فى الكثير، و أمّا الكثير فى الكثير فهو يأتى فى ذيل هذه المسألة(4)، فإذا علم إجمالا بحرمة أكل إحدى الجوزتين، ثم زاد عليهما جوزة اخرى، و هكذا إلى أن صارت غير محصورة، فإنّها كالمحصورة، بخلاف الفرض الثانى.

1- كفاية الاصول: 407، نهاية الأفكار 3: 331-332.

2- تهذيب الاصول 2: 295.

3- فرائد الاصول 2: 432-436، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائنى) الكاظمى 4: 119.

4- يأتى فى الصفحة 442-443.

والأخيراً: ما يميل إليه العلامة النائيني من جواز المخالفة القطعية في الشبهات التحريمية، والتفصيل في الشبهات الوجوبية بلزوم الاحتياط في الجملة (1)، وهذا من غرائب ما صدر عنه وإن كثرت غرائبه.

ومما لا ينبغي خفاؤه توهم: أن الشبهة غير المحصورة لا يتصور لها فرض صحيح؛ نظراً إلى أن تعاريفها غير مضبوطة (2)، غفلة عن أن البحث حول أن كثرة الأطراف بما هي هي، هل توجب سقوط العلم عن التنجيز، أم لا؟ وليس عنوان «الشبهة غير المحصورة» مورد البحث كي يتفحص عن حدودها. وتعايير القوم تحكى عن عدم التفاتهم إلى ما هي الجهة المبحوث عنها في المقام، إلا من شدّ منهم (3)، فليدقق النظر.

إذا علمت ذلك، فالذى هو الحقّ حسب الصناعة: عدم الفرق بين المحصورة وغير المحصورة، وتجرى الاصول المرخصة في جميع الأطراف هنا بالأولية والأحقية؛ وذلك لأنّ قضية إطلاق الخطاب والحكم بحسب الأدلة الواقعية، بعد انضمام العلم بالصغرى؛ والانطباق على الخارج، مع كونه واحداً لجميع الشرائط العقلية لتنجز الحكم عقاباً، وعدم قصور من ناحية القدرة والتمكّن، ولا من ناحية من النواحي الأخرى: هو تمامية الحجّة والبيان بالنسبة إلى واحد من تلك الكثرة، وعندئذ لا يكون العقاب على ذلك الواحد جزافاً وبلا جهة.

كما أن الجهالة التي هي عذر في الشبهة البدوية ليست عذراً هنا؛ لتمامية الحجّة فيما بين تلك الكثرة، وتمامية الحجّة منوطة بالعلم بالصغرى والكبرى، مع اجتماع سائر الشرائط العامة والخاصة.

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 119.

2- مصباح الاصول 2: 375.

3- درر الفوائد، المحقق الحائري: 470.

و التعليل بعدم تمكّن العبد المكلف (1)، في غاية الضعف؛ لخروجه أولاً عن البحث. مع أنّه لو صادف ما ارتكبه الواقع، فقد ارتكبه و هو قادر عليه بحسب الواقع، و لا عجز عن التكليف، كما لا يخفى.

فبالجملة: ما مرّ (2) بعينه يجرى في المقام، فلا فرق بين المسألتين صناعة.

بقي شيء: حول بيان بديع لشيخ مشايخنا في «الدرر»

إنّ في موارد الشبهة غير المحصورة، يكون كلّ واحد من الأطراف مورد الوثوق و الاطمينان؛ بأنّه ليس مورد التكليف الإلزاميّ التحريميّ، أو الإيجابيّ، و نتيجة ذلك جواز الاقتحام في المجموع، و بذلك يحصل الفرق بين الشبهة غير المحصورة و المحصورة في الكبرى و الصغرى، كما في كلام شيخ مشايخنا جدّ أولادى في «الدرر» (3) و تبعه الوالد المحقّق (4)، و العلامة الأراكىّ (5)، و لعلّه مأخوذ من «رسائل» الشيخ الأنصارى رحمه الله (6) مع تغيير ما.

وفيه: أنّه أيضاً خروج عن الجهة المبحوث عنها؛ ضرورة أنّه إذا علم إجمالاً في المحصورة على نعت يكون احتمال كون الإناء الشرفيّ نجساً موهوناً ضعيفاً جدّاً، و يكون من قبيل أحد الاحتمالات في غير المحصورة، يعدّ الوثوق المذكور حجّة و أمانة مثبتة للتكليف في الطرف، و الطرف الآخر طاهر، و يصحّ التوضؤ منه، و هكذا سائر آثاره، من غير الحاجة إلى الاصول المرخّصة، و يكون العلم لا علم،

1- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 117-119.

2- تقدّم في الصفحة 317-321.

3- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 471.

4- تهذيب الاصول 2: 290-291، أنوار الهداية 2: 229-231.

5- نهاية الأفكار 3: 330-332.

6- فوائد الاصول 2: 433.

و الشبهة لا شبهة فى المحصورة.

وبالجملة: هذا ليس يمنع عن تأثير العلم بما هو هو؛ وفى اللحاظ البدوىّ الفارغ عن سائر اللحاظات إذا حصل الوثوق المذكور بعد التوجّه إلى القرائن الموجودة، وإلاّ فيكون الطرف الموهون خارجا عن أطراف العلم.

وفى ما نحن فيه أيضا بعد الالتفات إلى التقريب المذكور، يعدّ الوثوق بعدم خمريّة كلّ واحد من الآنية، بحكم الأمانة النوعيّة على الخروج عن أطراف العلم بكون المعلوم النجس فى الباقي هذا، والمفروض تعلّق العلم الإجمالىّ بوجود النجس فى السبين، وعند ذلك تلزم المعارضة بين تلك الوثوقات الملحوظ كلّ بحيال ذاته، مع الآخر، بعد العلم بالنجس فى غير المحصورة؛ لامتناع الجمع بين العلم الإجمالىّ بالنجس بين الألف، و الوثوق و الاطمئنان بوجود النجس فى الباقي؛ وبأنّ ما هو الموجود بين اليدين هو الماء الطاهر، و لازم ذلك صيرورة العلم لا علم، و الشبهة لا شبهة، و تصير النتيجة فيما إذا علم إجمالا بإضافة أحد الأواني، صحّة التوضؤ، و فى المثال الأوّل لا نحتاج إلى قاعدة الحلّ و الطهارة و حديث الرفع و غير ذلك.

و من هنا يظهر: أنّ حجّية الوثوق المذكور مورد المنع، و لا دليل واقعا على حجّية كلّ وثوق شخصيّ إلاّ رواية مسعدة، التى لا تخلو من مناقشات سنديّة و دلاليّة، كما مرّ مرارا(1)، و لو أمكن حلّ ما يتوجّه إليها دلالة، يشكّل أمر سندها جدّا.

مع أنّ المناقضة المذكورة تمنع عن شمول إطلاقها لما نحن فيه، و ما فى كلام شيخ المشايخ: «من أنّ الجمع بين السالبة الكلّية و الموجبة الجزئيّة هنا غير

ممکن» (1) يمكن دفعه باختلاف اللحاظ والنظر، مع أنه أيضا لا يوجب تغييرا في الواقع ونفس الأمر، فما أفاده الوالد- مدّ ظلّه- جوابا (2) غير مقنع إنصافا، إلا من ناحية أنه لا يمكن الجمع بين لحاظ كلّ واحد مستقلاّ وفي قبال الاخریات، ولحاظه في الجمع، فإذا لوحظ كلّ واحد بحيال المجموع، فالوثوق ناهض على أنّ النجاسة في البقيّة، وإذا لوحض المجموع يعلم بوجودها فيه.

فالحقّ: أنّ موهوبية الاحتمال المذكور في الألف، ممّا لا يمكن إنكارها تكويننا، ولازمه الاطمئنان بعدم خمريّة الإناء المذكور في حدّ نفسه، وحيث لا يمكن الجمع على التقريب المذكور، نمنع حجّية ذلك الاطمئنان، فيكون العلم مؤثرا ولو كان الاحتمال موهونا، كما لا يخفى فاغتنم.

نعم، على ما سلكناه من إمكان جريان الأمارات والاصول في كافّة الأطراف، مع كونها على خلاف المعلوم قائمة (3)، فلا منع ثبوتا، إلاّ أنّه لا- دليل عليها إثباتا. ولو سلّمنا أنّ بناء العقلاء عليه على الإطلاق النافع هنا، أو بالغاء الخصوصية في مثال المقام، فالإشكال الأوّل وارد أيضا؛ لأنّ التلازم بين كثرة الأطراف، وكون كلّ واحد منها مورد قيام الأمانة العقلانية على خروجه عن مورد العلم، لا يوجب قصورا في العلم إذا لوحظ المجموع بما هو هو؛ فإنّ التقريبين المذكورين وأنّ العقاب ليس جزافا في صورة الإصابة، إنّما هو إذا ارتكب أحد الأطراف في التحريميّة، أو ترك واحدا منها في الوجوبية، والعقل يدرك لزوم القطع بامتناع صدور العقاب منه تعالى؛ لأنّه جزاف وقبيح.

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 471.

2- تهذيب الاصول 2: 291، أنوار الهداية 2: 230.

3- تقدّم في الصفحة 324-326.

بقي نذيب: حول أدلة الترخيص

إنّ الأدلة المرخّصة، لا تنحصر بالأخبار الخاصّة الواردة في الجبن (1)، أو الروايات المشتملة على القاعدة الكلّية: وهي أنّ «كلّ شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال؛ حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (2) أو قاعدة: «كلّ شىء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام» كما في صدر رواية مسعدة، كى يشكل سندا و دلالة؛ لعدم تماميّة كثير منها سندا، و ظهور بعضها في الامور الخارجة عن محلّ الابتلاء؛ لقوله:

«أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة، حرم في جميع الأرضين؟!» (3) مع ما فيه من الإشكالات الاخر، و الأخبار الواردة في المختلط بالحرام (4)، كى يقال بمعارضتها بما دلّ على أنّ فيه الخمس (5)، مع احتياجها في نفسها إلى التقريب حتّى تشمل المقام، بل الأدلة السابقة القائمة على البراءة الشرعيّة تكفيها.

و ما ورد في خصوص الأموال إمّا يعمل بها فيها و لو كانت غير محصورة، و يطرح معارضتها، أو يعامل معها بوجه من الوجوه. و حمل بعضها على الشبهة المحصورة، و الآخر على غير المحصورة، يحتاج إلى الشاهد، و يطلب تمام الكلام في كتاب الخمس.

1- المحاسن: 495-496/596 و 597 و 601، وسائل الشيعة 25: 117-120، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب 61.

2- الكافي 5: 39/313، وسائل الشيعة 17: 87-88، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 1.

3- المحاسن: 597/495، وسائل الشيعة 25: 119، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب 61، الحديث 5.

4- وسائل الشيعة 18: 128، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب 5.

5- وسائل الشيعة 9: 505، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب 10.

ذناية: حول التفصيل بين الشبهة المحصورة و غيرها

مما يتوجّه إلى القائلين بالتفصيل بين الشبهة المحصورة و غير المحصورة:

حديث الشبهة (الأزديّة)(1) أو السمسميّة، فإنّه لو اشتبه النجس بغيره في إناءين، ثمّ شرع الاشتباه في الزيادة، فمتى تحصل تلك الكثرة، و كيف يمكن تعيين المناط على وجه إذا نقصنا واحدة منها تكون محصورة، وإذا زيدت عليها واحدة تصير غير محصورة؟! مع أنّ الضرورة قائمة على أنّه في وقت ما و في مورد، يكون الأمر كذلك.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّه في مرحلة الإثبات يشكل، و لا بدّ من الاحتياط حتّى يتبيّن أنّها غير محصورة؛ لأنّ في صورة الشكّ في المحصورة و غير المحصورة يؤثّر العلم؛ لأنّ المسألة من قبيل المنخصّات اللبّيّة.

و بالجملة: على جميع تعاريف القوم و تحديدهاتهم لمناط الشبهة غير المحصورة، يلزم تلك الشبهة السمسميّة، سواء قلنا: بأنّها ما يعسر عدّها(2)، أو قلنا:

بأنّها ما يعسر موافقتها القطعيّة(3)، أو قلنا بمقالة الشيخ(4)، أو العلامة الحائريّ(5)، أو غيره الذي يقول: إنّ غير المحصورة محوّل إلى العرف(6)، أو قلنا بمقالة العلامة النائينيّ رحمه الله: من أنّها مالا يتمكّن عادة من المخالفة القطعيّة بارتكاب جميع

1- هكذا في المخطوط و لعلّ الصحيح «الأزديّة» أو «الارزيّة».

2- مدارك الأحكام 3: 253.

3- حاشية كفاية الاصول، البروجردى 2: 278-279.

4- فرائد الاصول 2: 432-436.

5- درر الفوائد، المحقّق الحائريّ: 471.

6- روض الجنان: 224/السطر 20.

الأطراف (1)، فإنّ على كلّ تعريف و تحديد تتوجّه تلك الشبهة، فلا بدّ من حلّ المشكلة بإيجاب الاحتياط عقلا، إلا إذا احرزت تلك الكثرة الكذائيّة، أو يقال بالتفصيل بين الصورتين، كما مرّ في أوائل البحث احتمالاً (2).

وغير خفيّ: أنّ في موارد العلم بوجود القليل في الكثير بدوا لا تدريجا، يمكن منع تأثير العلم في حدّ خاصّ من الكثرة؛ لما يشكّ في تنجّز التكليف من الابتداء، لاحتمال كون المورد من تلك الكثرة التي ليس العلم فيها مؤثراً، كما يأتي من ذي قبل بعض الكلام حوله.

وأمّا فيما نحن فيه، فلكون القليل متحرّكاً نحو الكثير، يكون العلم فيه مؤثراً، و يصير كلّ واحد من الأطراف متنجزاً، ويشبه بعد لحوق الأعداد به الكثير في الكثير، ولازم ذلك أنّه إذا كان مقدار من الكثرة المعيّنة مورد العلم بدوا، يكون مجرى البراءة، بخلاف ما كان ذلك المقدار بعينه مورد العلم تدريجا، فإنّه لمكان تنجّز الأطراف لا بدّ من الاحتياط.

نعم، إذا بلغ إلى كثرة فوق تلك الكثرة وأضعافها؛ بحيث يكون من القليل في الكثير لطرؤ مراحل الشكّ بلحوق عدد كثير إليه تدريجا، فيصير من الشبهة غير المحصورة، ولا معنى لتوهم استصحاب بقاء الشبهة المحصورة صغرى و كبرى، فتأمل. فهذه العويصة من تبعات القول بالتفصيل بين الصورتين، و أمّا على مسلكتنا فلا مشكلة؛ ضرورة أنّه بحسب العقل لا بدّ من الاحتياط، و بحسب الشرع يجوز الاقتحام على الإطلاق.

وغير خفيّ: أنّه تزيد على هذه المشكلة الصورة الثالثة: وهي ما إذا كان القليل في الكثير وفي غير المحصور- على جميع التفاسير الخمسة المشار إليها- مورد

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 117-118.

2- تقدّم في الصفحة 427-428.

العلم أولاً، ثم شرع ينقص الأطراف إلى أن بلغ المقدار المذكور؛ بوجه يعلم بأن الواحد المحرّم في الباقي، كما لو قامت البيّنة على أنّ ذلك المحرّم فيه، وليس فيما تلف مثلاً فإنّه لا يجب الاحتياط طبعاً، فعلى هذا في مثل خمسمائة إناء على الفرض الأوّل يجب الاحتياط، و على الفرض الثاني يشكّ في وجوبه، و على الفرض الثالث لا يجب الاحتياط.

وبالجملة: بعد الغصّ عمّا اشير إليه (1)، إنّ في موارد الشكّ في الموضوع وجوها:

من وجوب الاحتياط؛ نظراً إلى تماميّة شرائط التأثير، وعدم تماميّة وجه المنع و تلك الكثرة، و احتمال حصولها ثبوتاً غير كاف. وأنّ مقتضى طائفة من الأخبار جواز المخالفة في غير المحصورة، فإذا شكّ فلا بدّ من تبعيّة العقل؛ و هو الاحتياط (2).

و من أنّ الشكّ المذكور ينتهي إلى الشكّ في تماميّة الحجّة؛ لأنّ موضوع العقل مبين، وإذا شكّ في الموضوع يحصل القطع بانتفاء الحجّة، فلو قامت الضرورة و الرواية على جواز المخالفة القطعيّة في غير المحصورة، يلزم العلم بعدم تماميّة الحجّة بالنسبة إلى الاحتياط؛ لأنّ النتيجة تابعة لأخسّ المقدّمين.

و في كلام العلامة الأراكبي: «إنّ المسألة تختلف باختلاف المباني، فعلى أنّ الميزان لغير المحصورة ما أفاده الشيخ رحمه الله فالبراءة، و على أنّ المناط عدم التمكن عادة من المخالفة فلاشتغال» (3).

و الذي يظهر لي: أنّ هناك شبهتين:

-
- 1- تقدّم في الصفحة 428.
 - 2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 121.
 - 3- نهاية الأفكار 3: 335.

الاولى: فى المسألة الاصولية.

و الثانية: فى المسألة الخارجية.

ففى الاولى قضية العقل هى البراءة؛ لانه اذا شك فى ان الشبهة غير المحصورة، يكون فيه الحكم منجزا و العلم علّة، فالبراءة محكمة. إلا إذا قلنا بمرجعية العلم مطلقا، وإنما الشك فى أن الشرع رخص فى غير المحصور أم لم يرخص، وأن الأدلة هل تكون ناهضة لتجوز المخالفة، أم لا؟ بناء على إمكانه كما عرفت (1)، فلاشتغال محكم.

و أما فى القضية الخارجية؛ وأن ما فى الخارج غير محصور أم لا، فلاشتغال محكم بالضرورة؛ لأن جميع الوجوه الستة و السبعة و غيرها (2)، ترجع إلى ترخيص خارجي فى قبال الاقتضاء و العلية الثابتة للعلم، فلا بد من إقامة الحجة الهادمة لتلك الحجة الذاتية التامة، و لا بيان فيما بين تلك التقاربات يرجع إلى قصور العلم عن التأثير، حتى يكون الشك راجعا إلى الشك فى قصوره و عدمه، كى تكون البراءة محكمة، فليلاحظ جيدا.

فما فى كلام جمع و لا سيما العلامة الأراكى (3)، ساقط جدا، سواء فسّر غير المحصور بما فى «الرسائل» (4) و «الدرر» (5) أو بغيره (6)؛ لأن مرجع تفسيرهما فى صورة الشك فى الموضوع: هو أنه هل بلغ إلى حد لا يعتنى العقلاء، أم لا؟

1- تقدّم فى الصفحة 431.

2- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 120-121، منتهى الاصول 2:

3- نهاية الأفكار 3: 335.

4- فوائد الاصول 2: 443.

5- درر الفوائد، المحقق الحائري: 471.

6- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 117.

نعم، يمكن دعوى البراءة حسب إطلاق أدلة الترخيص؛ لجواز التمسك به في الشبهة المصدقية بعد كون المخصّص صليبا كما تحرّر (1)، فتأمل.

تنبيه: في صيرورة الشبهة لا شبهة، كالعلم

قد مرّ في مطاوى بحوثنا وجه سقوط العلم أثرا؛ وصيرورته لا علم، ووجه صيرورة الشبهة لا شبهة، وتبين أنّ التحقيق عدم سقوط العلم، و مع ذلك يمكن الترخيص إلى حدّ المخالفة القطعية (2).

نعم، لوقلنا بتمامية السيرة الخارجية العملية على عدم الاعتناء في الشبهة غير المحصورة بالعلم، وأنّ الطرف والأطراف غير المحتاج إليها في الاستعمال والاستفادة حين الحاجة إلى أحد الأطراف معينا أو غير معين، بحيث يستلزم الغفلة عادة عن ملاحظة سائر الجهات، يمكن دعوى صيرورة الشبهة لا شبهة، فيجوز التوضؤ بالمختلط بالمغصوب، أو المضاف، أو المختلط بالأحجار غير الباكرة في المشعر.

وبالجملة تحصيل: أنّه وإن لم يكن العلم قاصرا في غير المحصورة، ولكنّ الأدلة المرخصة مقدّمة عليه في التعدير، في قبال تنجيز العلم الثابت لولاها، ويمكن في هذه الحالة دعوى: أنّ الشبهة كلا شبهة؛ لأجل السيرة المذكورة التي لا فرق - بعد تماميتها - بين المحصورة و غير المحصورة؛ لأنّ بعضا من الشبهة المحصورة أيضا مورد السيرة المذكورة، كما إذا علم الماز أنّ ترشح البول إمّا إلى ثوبه، أو إلى الأرض التي في جنبه، فإنّ مقتضى العلم بالنهاي و جنس التكليف - وهو النهي عن الصلاة في ثوبه، أو السجدة أو التيمّم بالأرض - هو المنع و الاحتياط، و مع ذلك لا

1- لاحظ ما تقدّم في الجزء الخامس: 243-245.

2- تقدّم في الصفحة 429-431.

يعتنون بمثله، و يصلّون في الثوب الذي هو الطرف.

و تحصّل أيضا: أنّ ما هو ظاهر القوم من أنّ البحث عن أنّ الشبهة لا شبهة، بعد الفراغ من سقوط العلم و صيرورته لا علم. مع أنّه لا تنافى بين كون العلم علما- لو لا الأخبار- و كون الشبهة لا شبهة، فتأمل.

و ليس مبنى المسألة اختلاف التقاريف في إسقاط تنجيز العلم، كما يظهر من العلامتين النائيتي (1) و الأراكّي (2) و أتباعهما (3)، بل الوالد المحقّق - مدّ ظله - (4) لما عرفت من قيام السيرة على عدم الاعتناء بآثار الطرف الممنوعة حسب القاعدة الأولى.

تكميل: حول ترخيص المخالفة القطعية في غير المحصورة

بناء على ما سلكناه تجوز المخالفة القطعية؛ لأنّها قابلة للترخيص بجعل الأدلة المرخصة عذرا، كما مرّ تفصيله (5).

و أمّا على مسلك القوم، فمقتضى القاعدة ممنوعيتها؛ سواء كان من قصده المخالفة من الأول، أو كان قد اتفق له ذلك في طول الأزمنة؛ لاتحاد المناط بين المحصورة و غير المحصورة. بل الأمر كذلك حتّى بالنسبة إلى الموافقة القطعية؛ لامتناع كون التكليف فعليّا بين الأطراف، مع اعتبار حجّية شىء يؤدّى إلى خلافه،

1- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 122، أجود التقارير 2: 277-278.

2- نهاية الأفكار 3: 333 و 335.

3- منتهى الاصول 2: 293، مصباح الاصول 2: 378-379.

4- تهذيب الاصول 2: 296.

5- تقدّم في الصفحة 322-326.

أو يحتمل إصابته؛ لأنه يشبه احتمال المناقضة الذي مرّ في المحصورة بتفصيل (1).

فعلى هذا، لا- سبيل إلى تجويز أحد الأطراف، ولا المجموع؛ إلا على ما سلكناه المنتهى إلى جواز الترخيص على الإطلاق في مطلق الشبهات.

نعم على ما سلكه «الدرر» (2) بل والشيخ رحمه الله (3) يلزم خروج أحد الأطراف عن طرفية العلم، ويكون خارجا عن الجهة المبحوث عنها. مع أنه بعد الالتفات إلى أنّ كلّ واحد من الأطراف مورد الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم عليه، يلزم أن يتوجّه المكلف إلى امتناع اعتبار حجّية هذا الاطمئنان ولو كان تدريجيّ الوجود؛ لانتهاه إلى التناقض، فما في «تهذيب الاصول»: «من أنّ مقتضى مبنى الشيخ العلامة رحمه الله هو التفصيل» (4) غير تامّ.

كما أنّ تفصيل الشيخ بين القاصد للمخالفة وغير القاصد (5)، أيضا ممنوع. مع أنه يتوجّه إليه سؤال: وهو أنّ قاصد المخالفة هل يمنع عن خلاف الاحتياط، ويجب عليه ذلك، أم يجوز له ذلك بارتكاب بعض الأطراف؟ والظاهر هو الأوّل كما لا يخفى، وتدبر.

تتمّة: في الشبهة الوجوبية من غير المحصورة

في الشبهات الوجوبية لا يجب الاحتياط؛ لجريان الأدلّة المرخّصة العامّة.

ومن الغريب ما في «تهذيب الاصول» من التمسك بالأدلّة المرخّصة (6)، مع أنّها

1- تقدّم في الصفحة 343 و 380.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 471.

3- فرائد الاصول 2: 433.

4- تهذيب الاصول 2: 295.

5- فرائد الاصول 2: 435.

6- تهذيب الاصول 2: 296.

مخصوصة بالشبهات التحريمية، وبعد ذهابه في مسألة البراءة إلى أن حديث الرفع وأشباهه، مخصوص بالشكوك البدوية؛ وانصرافه عن أطراف العلم الإجمالي. بل في موارد العلم الإجمالي تكون الغاية حاصلية (1)، كما في حاشية جدى العلامة على «الدرر» (2) أيضا.

وأما القول بتبعض الاحتياط، فربما يستند إلى إمكان المخالفة القطعية، وأنه يكون بينها وبين وجوب الموافقة القطعية تلازم (3)، وقد مرّ فسادها بما لا مزيد عليه (4). مع أنه لا دليل على أصل التلازم، فما أفيد في تقرير العلامة النائيني بعيد عن الصواب.

ولو كان مستند جواز المخالفة القطعية ما في كلام «الدرر» لجدّ أولادى (5) - رحمه الله تعالى - فلازمه جواز المخالفة هنا؛ لأنّ كلّ واحد من الأطراف مورد الوثوق بأنّه غير منطبق عليه ذلك الواجب.

وما في «تهذيب الاصول»: «من أنه في صورة التمكن من إتيان مقدار نسبه إلى غير المتمكّن منه نسبة محصور إلى محصور، يجب الاحتياط» (6) فهو محمول على ضعف تقرير المقرّر - حفظه الله -، كما هو الظاهر ممّا مرّ، فالقول بأنّ المسألة تدور مدار انقلاب النسبة في الفرض المذكور (7)، غير جيّد.

1- تهذيب الاصول 2: 264.

2- غرر العوائد من درر الفوائد: 125.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 119.

4- تقدّم في الجزء السادس: 184-189، وفي هذا الجزء: 307-308.

5- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 471.

6- تهذيب الاصول 2: 296.

7- نفس المصدر.

بقي شيء: حول الشبهة الوجوبية من غير المحصورة

إنَّ الشبهة غير المحصورة الوجوبية تتصوّر في موارد النذر وإخوته، كما لو علم أنّه نذر يوماً معيّناً من أيّام خمس سنين أن يصومه؛ بناء على انعقاد النذر المذكور، أو نذر أن يصلّى في موضع خاصّ من مسجد الكوفة.

وفيما إذا علم بنجاسة جزء يسير من المسجد الحرام مثلاً، البالغ في هذه الأيام إلى حدّ غير محصور جدّاً، فإنّه يجب عليه التطهير إجمالاً، ويمكن له ذلك تدريجاً في طول الأزمنة، ويسهل عليه ذلك، ولكنّه ممنوع لقيام السيرة؛ ضرورة أنّ المتعارف وجود هذا العلم بعد مضى أيّام، وبعد ما نجد من اختلاط النجاسات والموجبات لتسريتها. مع أنّه مقتضى أدلّة البراءة أيضاً، كما مرّ تحقيقه (1). ويؤيد تلك الأدلّة هذه السيرة، فاعتنم. نعم، يمكن دعوى: أنّها تشهد على عدم تنجيس النجس أو المتنجّس في الجملة، فتكون ساقطة بالنسبة إلى مسألتنا في المقام.

وفيما إذا علم ببطان إحدى صلواته في السنين الماضية، وقلنا باعتبار الترتيب بين الصلوات على الإطلاق، كما قيل به (2)، أو كانت الفاتنة عشر صلوات، وقلنا بالترتيب بين الفوائت (3)، فإنّ نسبة الفاتت و ما يحرز به الترتيب، نسبة المحصور إلى غير المحصور في بعض الفروض قطعاً وهكذا، فليلاحظ جيّداً.

وغير خفيّ: أنّ في موارد الشبهات المهمّة بها، لا بدّ من الاحتياط، ومنها

1- تقدّم في الصفحة 428.

2- لاحظ جواهر الكلام 13: 38، ورسالة الموسعة والمضايقة ضمن الرسائل الفقهيّة المطبوع في تراث الشيخ الأعظم: 265.

3- العروة الوثقى 1: 736، فصل في صلاة القضاء، المسألة 16.

الصلوات، و لذلك نجد أنه ورد في مورد اشتباه القبلة إيجاب أربع صلوات (1)، وفي مورد العلم بفوت واحدة من الخمس ثلاث صلوات (2)، على خلاف ما هو المحرّر عندنا (3)، وعندئذ يجوز إيجاب الاحتياط في غير المحصور أيضا؛ لأجل ذلك.

و حديث لزوم الضرر و إيجاب العسر و الحرج، غير تام؛ لأنّ المفروض أنّ الكثرة المذكورة، غير بالغة إلى تلك الحدود. مع أنّ ما نحن فيه خارج عن موارد قاعدة نفي الضرر و الحرج؛ لاختلاط حكم الشرع بدرك العقل، و ما هو الواجب الواقعي غير ضروريّ و لا حرجيّ كي يتمسك بهما؛ لعدم الإيذاء به بصرف مقدار يعتنى به من المال فيه، فلا تغفل. أو لعدم قيامه بنفسه بتلك الوظيفة.

اللهمّ إلا أن يقال: بكفاية سببته لذلك، أو أنّ درك العقل وراء إطلاق الدليل، فيقتد.

خاتمة: في موارد الكثير في الكثير و القليل

وفيها يجب الاحتياط، فضلا عن حرمة المخالفة القطعية؛ لأنّه من المحصور. بل الفرض الثاني ربّما لا تجرى فيه الأدلّة المرخّصة حتّى على مسلكنا؛ للوثوق بأنّ المعلوم في الطرف، مثلا إذا علم في ألف إناء محرّم أنّ أحدها غير محرّم، يشكل إجراء الأدلّة؛ لأنّ موضوعها ما لا يعلم عرفا و ما هو المشكوك، و هو غير الموهوم.

1- وسائل الشيعة 4: 310-311، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب 8.

2- وسائل الشيعة 8: 275-276، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 11.

3- لم نعرّ عليه فيما هو الموجود عندنا من كتاب الصلاة من «تحريرات في الفقه».

و دعوى جواز شرب الألف جزاف جدًا. و ما ذكرناه في عكس الفرض (1) لا يجرى هنا، كما لا يخفى.

و المشكلة العقلية مندفة بما تحرّر (2)؛ ضرورة امتناع الجمع بين لحاظ واحد منها مستقلاً و فانيا في المجموع؛ لأنه من الجمع بين اللحاظ و اللالحاظ، كما تحرّر تفصيله في اعتبار جزء المركّب (3)، فإنه في صورة لحاظه مستقلاً ليس جزء بالفعل، و فيما يكون جزء بالفعل لا يتعلّق اللحاظ إلا بالمركّب بما هو المركّب الفانية فيه الأجزاء.

و غير خفيّ: أنّ مقتضى تفسير العلامة النائبي رحمة الله (4) جواز المخالفة في موارد الكثير في الكثير؛ لامتناع المخالفة القطعية عادة، فلا تغفل.

كما أنه بناء على أنّ الخروج عن محلّ الابتلاء لا يضرب بالتنجيز - كما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى (5) - تكون الشبهات البدوية مورد العلم الإجماليّ بالكثير في الكثير؛ ضرورة أنّا نعلم بتنجّس الثياب الموجودة في العالم على نعت الكثير في الكثير، فيلزم الاحتياط.

و يندفع ذلك: إمّا بالسيرة، و هي لو تمّت غير كافية بالنسبة إلى جميع الموارد، فالمرجع الحقيقيّ هي الأدلة الظاهرية المرخصة في أطراف العلوم الإجمالية على الإطلاق، فتأمل.

1- تقدّم في الصفحة 434.

2- تقدّم في الصفحة 429-431.

3- لاحظ ما تقدّم في الجزء الثالث: 18-20.

4- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائبي) الكاظمي 4: 117-119.

5- يأتي في الصفحة 458.

التنبيه الثامن في حكم الخروج عن محلّ الابتلاء

إشارة

قد اشتهر وبلغ نصاب التحقيق: أنّ العلم الإجماليّ يؤثّر في موارد يكون ذا أثر فعليّ (1)، ويوجب حدوث حجّة تامّة على التكليف بتماميّة الكبرى والصغرى في الشبهات الموضوعيّة، أو الكبرى فقط فيما إذا كان المعلوم جنس التكليف، كما إذا علم بوجود الظهر أو حرمة الجمعة.

وبالجملة: إذا علم مثلاً- بوقوع قطرة بول إمّا على ثوبه، أو في البحر و الحياض الكبيرة، أو الثوب المتنجّس بالبول، أو في كأس بول، أو غير ذلك، لا تتمّ الحجّة بالنسبة إلى مورد الشكّ؛ لعدم حصول العلم بالمصدق الجديد، ولا بالتكليف الخاصّ المحتاج إلى الجواب، فلا بدّ من كونه فعليّاً على كلّ تقدير، وبعثاً أو زاجراً على أيّ حال.

ولذلك اختلفوا في صغرى هذه المسألة في موارد الخروج عن محلّ الابتلاء، و موارد الاضطرار، بل و موارد اخر تأتي إن شاء الله تعالى، و لم يكن البحث في الشبهة غير المحصورة من البحث عن حال صغرى تلك الكبرى؛ لأنّ المفروض فيها تماميّة الأثر على كلّ تقدير في الوجوبيّة و التحريميّة، كما أشرنا إليه (2).

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 54، نهاية الأفكار 3: 338، منتهى الاصول 2: 256.

2- تقدّم في الصفحة 425-426.

فما سلكه القوم هنا إلا صاحب «الدرر»⁽¹⁾ - رضوان الله تعالى عليه - خال من النشاط العلمي؛ لأن ما هو التنبه هو هذا، دون صغرياتها.

وبعد ذلك يقع الكلام في مرحلتين:

المرحلة الأولى: حول شرطية العلم بالتكليف الفعلي و عدمها

إشارة

وعدم تمامية ما هو المفروغ منه عندهم في بعض الأحيان - كما اشير إليه في كلماتهم في غير المقام⁽²⁾ - وذلك فيما إذا كان المعلوم بالإجمال في طرف حكما فعليا منجزا، وفي الطرف الآخر حكما مشروطا معلوما بتحقق شرطه، فإنه لا يعلم المكلف بالتكليف الفعلي المنجز بالضرورة، ولكن جريان البراءة العقلية ممنوع كما تحرر⁽³⁾، بخلاف ما إذا كان الطرف حكما مشكوكا بتحقق شرطه، أو يعتقد بأنه لا يتحقق شرطه، فلو علم بأنه إما يجب عليه الحج المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه، أو يجب عليه صوم شهر شعبان، تجرى البراءة العقلية بالنسبة إلى وجوب الصوم.

وهكذا إذا علم إجمالا: بأنه إما يجب عليه الوضوء المقدور، أو الغسل المشكوك اقتداره عليه، فإنه وإن قلنا: بأنه لا يعلم بالتكليف الفعلي؛ لأن في صورة العجز الواقعي ليس تكليف ثوتا، فلا يعلم بالتكليف على كل تقدير، ولكن مع ذلك يجب الاحتياط، فلا يعتبر في جميع الموارد العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي و بتمامية الحجّة.

ولو استشكل في المثال الثاني: بأن الشبهة البدوية فيه منجزة، فلا إشكال في

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 462-464.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 462-463، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 109-112، مصباح الاصول 2: 370-371.

3- تقدّم في الصفحة 408.

المثال الأول. مع أنّ الشكّ في القدرة يوجب التنجيز في غير ما هو المذكور مثالا فيما نحن فيه، فلا تخلط.

تكميل: في أنّ مجرد العلم بالحكم الفعلي لا يوجب التنجيز

يمكن إنكار التنجيز على بعض المباني ولو كان العلم بالحكم الفعلي موجودا، وذلك على القول بإمكان تصوير الحكم الفعلي في موارد العجز⁽¹⁾، فإذا علم بالعجز تفصيلا وبالتكليف، يكون الحكم فعليا غير منجز.

وهكذا في مورد العلم الإجمالي بالتكليف، وأنّ طرفا مورد العجز تفصيلا دون طرف، فإنّه وإن يعلم بالإلزام، إلّا أنّه لا يعلم باستحقاق العقوبة على كلّ تقدير، ومناطق تنجيز العلم في موارد التكليف الفعلي المعلوم إجمالا، هو العلم بتبعات التكليف؛ وهو استحقاق المؤاخذة، وأمّا مجرد العلم بالتكليف بما هو هو، فلا يورث التنجيز، ولا يدرك العقل لزوم الاحتياط.

مثلا: إذا علم إجمالا أنّه إمّا يجب عليه الحجّ، وهو عاجز عنه، أو الصلاة المنذورة المقدورة، فإنّه وإن يعلم على المبني المذكور بالإلزام الفعلي إمّا في ناحية الحجّ، أو الصلاة، ولكن لمكان عدم العلم بالاستحقاق يمكن المناقشة في لزوم الاحتياط؛ لأنّ العجز في ناحية الحجّ عذر، والجهالة في ناحية الصلاة عذر آخر، فمجرد العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي على كلّ تقدير، لا يوجب الاحتياط.

وستأتي تنمّة بحث حول هذه المسألة في أصل البحث إن شاء الله تعالى⁽²⁾.

وغير خفي: أنّ في موارد العلم بالمبغوضية الإجمالية، أو العلم الإجمالي بالمطلوب الإلزامي، يجب الاحتياط وإن لم يعلم بالتكليف على الاصطلاح.

1- تهذيب الاصول 2: 280، ولاحظ ما تقدّم في الجزء الثالث: 449-455.

2- يأتي في الصفحة 463.

المرحلة الثانية: حول حديث اشتراط تأثير العلم بعدم كون بعض الأطراف خارجا عن محلّ الابتلاء

إشارة

و تمام الكلام بطيّ امور:

الأمر الأول: حول ما ذهب إليه الأعلام في المسألة

الظاهر أنّ الشيخ رحمه الله اعتبر هذا الشرط في خصوص الشبهات التحريمية⁽¹⁾؛ نظرا إلى أنّ مع كون بعض الأطراف خارجا وغير مقدور عادة يقبح الزجر، و حيث لا- يصدر القبيح منه تعالى، فلا- يعلم بالتكليف الفعليّ على كلّ تقدير. و تبعه «الدرر»⁽²⁾ و «التقريرات»⁽³⁾. و أمّا في الشبهات الوجوبية فلا منع عنه، كما يرى تكليف الامة بالحجّ مع بعدهم مكانا.

و ذهب بعضهم كالعلامة الأراكئي رحمه الله إلى عدم الفرق بين الأمر و النهي⁽⁴⁾، تبعا لشيخه رحمه الله في هوامش «الكفاية» نظرا إلى استهجان الأمر بما لا يتلى به المكلف عادة، كالنهي⁽⁵⁾.

وقال بعض الفضلاء: «بأنّ الشرط المذكور ممنوع، و لا يعتبر أزيد من القدرة

1- فرائد الاصول 2: 420.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 464.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 50-52.

4- نهاية الأفكار 3: 338-339.

5- كفاية الاصول: 410، الهامش.

العقلية في صحة الأمر والنهي» و من الغريب إلحاقه ما يمتنع صدور عاده من المكلف بالمتنع عقلا!!(1) مع أنه راجع إلى ما لا يمكن عادة الواقع في كلام القوم رحمهم الله (2).

و هذا أيضا هو الظاهر بل صريح العلامة المحشى قدس سره (3) و الأمر سهل.

و في قباهم السيد الوالد المحقق - مدّ ظلّه - حيث لا يعتبر القدرة الشخصية في توجيه الخطابات القانونية، و إنما العبرة بالقدرة النوعية (4)، فلو كان في الامّة جمع قادرون على الإطاعة و العصيان، يمكن التوجيه إلى الكلّ، و يصير الأمر مورد التكليف الفعليّ على نحو العموم الاصوليّ و لو كان بعضهم عاجزين، كما مرّ تحقيقه في مباحث الألفاظ بتفصيل (5)، و لأجل ذلك اختار الاحتياط في موارد الخروج عن محلّ الابتلاء (6)، و لازم كلامه و جوبه في مورد كون الطرف معجوزا عنه، خلافا لما عرفت في المرحلة الاولى، و سيظهر تحقيق البحث في الامور الآتية إن شاء الله تعالى.

الأمر الثاني: في بيان صور الخروج عن محلّ الابتلاء

إشارة

إنّ الصور التي تقع مورد البحث كثيرة نشير إليها إجمالاً؛ ضرورة أنّه تارة:

يكون الطرف مورد العجز العقليّ من غير كونه بعيدا زمانا و مكانا عن المكلف؛

1- لاحظ مصباح الاصول 2: 393-396.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النابيني) الكاظمي 4: 51، نهاية الأفكار 3: 338، منتهى الاصول 2: 256.

3- نهاية الدراية 4: 262-263.

4- أنوار الهداية 2: 214-215، تهذيب الاصول 2: 280.

5- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455.

6- أنوار الهداية 2: 217-219، تهذيب الاصول 2: 283-284.

سواء كان من الشبهة الوجوبية، أو التحريمية.

و اخرى: يكون مورد العجز العادى لجهة من الجهات، و منها البعد المكانى أو الزمانى، كما مرّ فى تنبيه تنجيز العلم فى التدريجات (1)، فإنه لا- فرق بين البعدين بعد كون محطّ الكلام هو العلم بالتكليف الفعلى غير الموقت القابل عقلا للامثال، أو الموقت الموسع، مع احتمال وصوله إلى متعلّق التكليف، و إلا فلو علم بعدم وصوله إليه يصير عاجزا عقلا؛ سواء كان عدم الوصول لأجل البعد المكانى، أو الزمانى.

و ثالثة: ما هو مورد القدرتين العاديه و العقلية، إلا أنّ التكليف التحريمى أو الإيجابى قبيح، لا لأجل العجز كما فى الموردين، بل لأجل الامور الاخر المعتبرة فى حسن التكليف.

و هى كونه باعثا و زاجرا بالفعل، أو قابلا للباعثية و الزاجرية قابلية عرفية، لا فرضية عقلية، و ذلك فى موارد وجود الدواعى الشديدة على الترك فى موارد التحريم، و على الفعل فى موارد الإيجاب؛ بحيث لو لم يكن أمر و لا- نهى يحصل ما هو مطلوب المولى، و لا يحصل ما هو مبغوضه، مثل النهى عن أكل القاذورات، و الأمر بحفظ النفس من الأخطار، و سدّ الجوع، و رفع العطش، و جلب المقام و الرئاسة بالنسبة إلى من فيه الدواعى الطبيعية متوقّرة بالغة إلى حدّ لو نهى عنه الشرع لعصى، فإنه يقبح الإيجاب، بل لا يعقل حصول الجدّ و تحقّق الإرادة الجدّية الزاجرة، و لا الباعثة فى نفس المولى.

فهذه الصور مشتركة مع موارد العجز العقلى، و أمس إليها من موارد العجز العادى كما لا يخفى. و الجامع بين هذه الصور: أنّ الأمر و النهى اللذين يجب امثالهما، ما كانا جدّيين واقعيين، لا صوريين، و الجدّ لا يحصل فى هذه الموارد

بالنسبة إلى المولى العارف العالم بالوقائع.

ورابعة: ما هو المقذور عقلا وعادة، وليس مورد الدواعى النفسانيّة الباعثة أو الزاجرة، ولكنه غير واقع في محطّ الحاجة، وليس مورد الابتلاء حين تعلّق العلم، ويعدّ مسيس الاحتياج إليه، مثل ما إذا علم إجمالا: بأنّ القطرة إمّا وقعت في الإناء الذي يريد التوضؤ به، أو في إبريق المسجد الذي لا يبتلى به مادام موجودا، أو وقعت فيه، أو على ثوب صديقه الذي لا تمسّ الحاجة إلى الصلاة فيه حسب المتعارف.

وهذا الفرض هو فرض الابتلاء واللابتلاء بحسب اللغة، وإلا فسائر الفروض خارجة عن هذا المفهوم أيضا وإن كان الملاك والمناط أعمّ.

والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة: أنّه في السابقة تكون الدواعى النفسانيّة على تركها؛ بحيث يعصى الله تعالى ولو أمر به مثلا، بخلاف هذه الصورة، فإنّه لا داعى له فيها إلى الترك، وليس مورد التنفّر والانزجار الطبيعيّ، فإنّه لو علم بوقوع القطرة إمّا على ثوبه، أو على أرض الدار، أو الزقاق والشارع، لا يكون انزجار عن السجدة على تلك الأرض، ولا تنفّر الطباع منها، بخلاف ما إذا علم: بأنّ ما في أحد الإناءين خمرا، أو سنخ متلوّث وكان بين يديه.

وخامسة: أن يكون الناس مختلفين بحسب الأحوال والأفراد في الدواعى الزاجرة والباعثة، وفي فقدها، فربّما يكون بعضهم صاحب الدواعى الباعثة، وبعضهم بلا داع في موارد التكليف الإيجابيّ، وبعضهم ذوى الداعى الزاجرة في مورد التكليف التحريميّ، وبعضهم بلا داع.

والمقصود من «الدواعى» هي المحرّكات نحو الفعل على وجه العليّة التامة، وإلى الزجر عنه كذلك.

إذا تبينت هذه الصور، فالذى هو مورد الكلام فى المقام: هو أن ترشّح الإرادة الجدّية إلى البعث و الزجر فى الواجبات و المحرّمات، غير ممكن بعد علم المولى بتلك الأحوال و الأفراد، و بعد الالتفات إلى أن الأمر و النهى ليس إلا لأجل الباعثيّة و الزاجريّة، و ليس لهما شأن إلا تحريك العباد إلى جانب الفعل و الزجر عنه، فإذا كانت فى أنفسهم المبادئ اللازمة الكافية موجودة، فلا أمر واقعى، و لا نهى حقيقى، كما لا يكون فى موارد العجز العقلىّ و العادى، فإنّ جميع الصور مشتركة فى هذا المناط و الملاك الموجب لقبح التكليف، بل و امتناع صدور الإرادة بعد الالتفات إلى أطراف القضية.

و تصير النتيجة فى موارد العلم الإجمالىّ التى يكون بعض الأطراف داخلا فى إحدى الصور الخمس دون الطرف الآخر: عدم التنجّز؛ لعدم العلم بالتكليف الفعلىّ على كلّ تقدير.

و غير خفىّ: أن لازم هذا الأمر و هو عدم كون الأمر منجّزا، إشكال آخر يتوجّه إلى كثير من المحرّمات التشريعيّة، و الواجبات الإسلاميّة؛ ضرورة امتناع صدور الإرادة الإلزاميّة فى هذه الموارد التى تتنّفّر منها الطباع، و لا تمسّ إليها الحاجة، و تكون الدواعى الباعثة إلى إيجادها كافية.

و أيضا: لا ينبغى الخلط بين هذه المسألة، و ما مرّ فى المجلّد الأوّل حول الخطابات الشخصيّة و القانونيّة و المشاكل المترتبة على القول بانحلال الخطاب إلى الخطابات (1)؛ ضرورة أن فى موارد الصورة الثالثة، لا تنحلّ المشكلة بالخطابات القانونيّة؛ لتنّفّر النوع منها، أو لتوفّر الدواعى إلى إيجادها و انحفاظها، كحفظ النفس و أشباهه.

تنبيه: حول الخلط الواقع في كلمات الباحثين

ومما أشرنا إليه يظهر: أنّ مورد الكلام والإشكال في المقام؛ هو أن تكون الدواعى الزاجرة والباعثة، متوقّرة بالنسبة إلى الترك والفعل؛ على وجه لو أمر المولى على خلافها لعصى العبد مثلاً، ففرض كون الداعى ضعيفاً، أو جزءاً، أو كالجزاء وهكذا، خروج عن البحث، وتفصيل وإطالة بلا فائدة.

كما يظهر: أنّ ما سلكه العلامة الأراكى رحمه الله: من ادعاء عدم اللغويّة في موارد الخروج عن محلّ الابتلاء على الإطلاق من غير فرق بين الأمر والنهى؛ مستدلّاً بما مرّ في الصورة الثالثة (1)، خال من التحصيل، فإنّها أساس المشكلة العلمية. ومجرّد كونه ممّا لا يمكن الالتزام به، لا يفي بحلّ المشكلة العقلية المشار إليها.

ولعمري، إنّ كثيراً من الباحثين خلطوا فيما يهمننا ويهمّ بالبحث هنا؛ وذلك لعدم وصولهم إلى مغزى المرام في المقام، وسيمرّ عليك تحقيق المسألة، وذكر ما تشبّثوا به هنا لحلّ المشكلة إن شاء الله تعالى.

الأمر الثالث: في التفصيل بين الشبهات الوجوبية والتحريمية

اختلفوا فيما نحن فيه في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالى في الشبهات الوجوبية والتحريمية، كما مرّ (2).

والذى هو التحقيق: أنّ النهى عن المتروك عادة إذا لم يترتب عليه شىء

1- نهاية الأفكار 3: 339-340.

2- تقدّم في الصفحة 447.

كقصد القربة، يختصّ بمزيّة دون الأمر، ضرورة أنّه مع فقد القدرة العاديّة، يجوز الأمر المنتهى إلى تحصيل القدرة عقلا، و صرف الاستطاعة في تحصيلها حتّى الإمكان؛ لأنّ الواجب المذكور ذو أهميّة عند الأمر، كما إذا يأمر بالحجّ من البلاد النائية.

نعم، هو خلاف كون الإسلام ديناً سهلاً و سماً، إلّا أنّه بحسب النوع، لا بحسب الشخص في مورد.

و ما ذكره من الأمثلة الخارجة عن القدرة العاديّة ربّما يستهجن فيها الأمر؛ لكون الواجب- ككناح بنت سلطان- ممّا لا يهّم عند الشرع، فلا ينبغي الخلط بين الأمثلة. فلو كان حفظ نفس إنسان محترم، موقوفاً على شىء لا يكون مقدوراً عادة، فإنّه يجوز إيجاب ذلك الشىء، و يصير مورد التنجيز بالعلم الإجماليّ و لو كان خارجاً عن القدرة العاديّة.

أفلا- ترى: أنّ التحلّى بالصفات الكمالية، و التنزّه عن الرذائل الأخلاقية، مورد الأمر، مع أنّ الامتثال في غاية الإشكال، إلّا أنّ لمكان الإمكان بالأسباب القريبة و البعيدة يكون جائزاً، بل واقعا، و حبّ الدنيا مذموم، مع أنّه من الامور الخارجة عن القدرة العاديّة، و هكذا.

و من الغريب ما في كلام بعضهم: «من أنّ إطاعة ما هو الخارج عن القدرة العاديّة إذا كانت ممكنة و كافية للأمر، فعصيانه أيضاً ممكن، و هو كاف للنهي؛ لأنّ إبقاء العدم و الانتراک بعدم عصيانه، مستند إليه قهراً»!!

و ذلك من الخلط بين اللغوية و الاستهجان؛ فإنّه و إن لم يكن مستهجنًا، و لكنّه لغو؛ لحصول المطلوب. و لو كان المقصود هو الترك قربة لله تعالى، فإن كان يكفي بعض التقاريب المذكورة للوجه المقربة فيمكن، و إلّا فالظاهر أنّه لا يقع ذلك

الانتراك عن قربة، كما لا يخفى.

فإلى هنا تبين: أنه على المذهب المعروف- وهو انحلال الخطابات القانونية الإلهية إلى الخطابات الشخصية؛ حسب الأفراد والحالات- لا بد من التفصيل بين النواهي والأوامر، خلافاً للوالد المحقق- مدّ ظله (1)- فما دام لم يكن شرب الإناء مورد القدرة العادية لا يكون نهى، ولا انحلال، فإذا وقع مورد القدرة ينحلّ الخطاب، ويتعلّق به النهى للحاجة الماسّة إليه، و سيزيدك نفعاً ما يأتي في الأمر الآتى إن شاء الله تعالى.

الأمر الرابع: في وجوه الجواب عن الشبهة السابقة

إشارة

قد تشبّث لحلّ المشكلة التي مرّت، جمع من المحصّلين بوجوه لا تخلو من الضعف:

فمنها ما في كلام العلامة المحمّدي (2) والميرزا النائيني رحمهما الله (3): وهو أنّ مناط الخروج عن الاستهجان هو الإمكان؛ وقابليّة الأمر والنهي للداعويّة والزاجريّة، دون الفعلية، وهذا هو الحاصل في موارد انصراف الدواعي عن المبعوض، ووجود الدواعي إلى المطلوب.

ويتوجّه إلى هذه المقالة أولاً: أنّ الأمر التأكيدى الواقع بعد الأمر الأوّل قابل لما ذكر، مع أنّه لا يكون حجّة بالضرورة.

وثانياً: أنّ مجرد الإمكان الذاتى والوقوعى غير كاف؛ لامتناع حصول جدّ

1- أنوار الهداية 2: 217-219، تهذيب الاصول 2: 280.

2- نهاية الدراية 4: 263-264، التعليقة 76.

3- أجود التقريرات 2: 252.

المولى العالم بعدم ارتكاب المطلوب، وبعدم تحقّق المحرّم المبعوض، فإنّه يكون الأمر والنهى لغوا، واللغو بعيد عن ساحته.

وتوهم: أنّ فى جانب الأمر يكون الانبعاث القريب مستندا إليه، وهكذا فى النهى القريب، فاسد و منشاہ تخيل أنّ القريبية من تبعات الأمر و النهى، مع أنك عرفت فى مباحث التعبدى و التوصل لى: أنّ تقسيم الأمر إليهما غلط، بل القريبية و التوصلية تجىء من الجهات الخارجة، و الأمر يدعو إلى ما هو المقرب و هكذا، من غير أن يكون شخص الأمر قريبا(1).

نعم، الانبعاث عن البعث ربّما يعدّ قريبا، ولكنّه فى غير المقام، فالأمر لغو فى مفروض الكلام، و هكذا النهى.

هذا مع أنّه لو كان مجرد القابلية كافيا، لكان الأمر و النهى سيّان، فتفصيل العلامة النائبة بينهما(2) فى غير محله.

و منها: أنّ فى موارد القدرة العادية مع وجود الدواعى الزاجرة بالنسبة إلى المنهى، و الباعثة بالنسبة إلى المأمور به، يمكن الأمر و النهى، بخلاف صورة فقد القدرة، فإنّ التقييد بالقدرة ممكن، و التقييد بالإرادة ممتنع؛ ضرورة أنّ الأمر و النهى لصرف الإرادة فى الواجب، و زجرها عن المحرّم، فكيف يقيّد بها؟! هكذا فى كلام العلامة النائبة رحمه الله(3).

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّه فرق بين التقييد، و بين كون المولى عارفا بوجود الدواعى المنتهية إلى وجود الإرادة و عدمها، و ما هو المفروض هو الثانى.

1- تقدّم فى الجزء الثانى: 110-117.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائبة) الكاظمى 4: 51-52.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائبة) الكاظمى 4: 53-54.

هذا مع أنه خلاف مقالته: وهي كفاية الإمكان الذاتيّ، بل والوقوعيّ (1)؛ لأنّهما حاصلان بالضرورة، فالتقييد لا يورث الخروج عن الإمكان، كما لا يخفى.

ثم إنّ التقييد بالإرادة واقع في مسألة قصد إقامة عشرة أيّام، و جائز بنحو الاشتراط؛ لأنّه إذا حصلت الإرادة بالنسبة إلى لقاء الصديق يجب اللقاء ولا يجوز الانصراف. بل بنحو التقييد أيضا؛ لأنّ الإرادة اختيارية، فاغتنم.

ومنها: أنّ الدواعي للأمر والنهي مختلفة، فتارة: يكون داعي الأمر انبعاث المأمور، وهكذا في ناحية النهي.

وأخرى: يكون تكميل نفس المكلفين؛ بتذكّر الله تعالى حين الالتفات إلى الأمر والنهي وغير ذلك، فعندئذ يكون الأمر والنهي فيما ترغب فيه الأمة، وتتفرّ عنه الطباع لأجل الأخير (2).

وفيه أوّلا: أنّه يجوز ذلك في موارد العجز العقليّ.

وثانيا: أنّه لا يستلزم العقاب والثواب، ولا يكون له الإطاعة والعصيان، مع أنّ المقصود من الأمر والنهي ومن حلّ المشكلة؛ أن يكون ارتكاب أكل القاذورة حراما شرعيّا، فما في كلام بعض المعاصرين (3) غير راجع إلى محصل.

ومنها: ما أفاده العلامة الاستاذ السيّد البروجرديّ قدّس سرّه في غير المقام: «وهو أنّ في جميع موارد الأمر والنهي، لا يكون ذات الأمر والنهي باعشا وزاجرا، بل في جميع الأحيان، الدواعي والعلم بتبعات الأمر والنهي - من الثواب والعقاب - توجب الانبعاث والانزجار، فكما أنّ في الانزجار عن أكل القاذورات الدنيويّة لا يكون

1- أجود التقريرات 2: 252.

2- مصباح الاصول 2: 395.

3- نفس المصدر.

النهى زاجرا، كذلك الابتلاء بجهنم و أكل ما فيها- الذى هو أسوأ بمراتب منها- يوجب الانزجار فى ناحية الأمر و النهى، و هكذا فى ناحية الجنة.

وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ (1) الذين تكون عباداتهم و أفعالهم و تروكهم أفعال الأحرار، و إلا فالنوع عبادتهم عبادة الاجراء و العبيد.

فعلى هذا، ليس الأمر و النهى إلا موضوعا للإطاعة و العصيان، و منشأ لاعتبارهما، و البعث التشريعى و الزجر التشريعى، ليس إلا بعثا مجازيًا و تخيليا و زجرا توهميا، و ما هو البعث الزاجر هى الامور الاخر الموجودة فى النفس على اختلافها؛ بحسب اختلاف الناس نقصا و كمالا (2).

وفيه: أن مفهومي «الطاعة» و «العصيان» لا يعتبران إلا عن موارد التخلف عن الأمر الجدى النفسى، و النهى الجدى النفسى، و لا يعتبران من الهزليات، و لا من الغيريات، و الإرشاديات.

و الكلام هنا حول أن حصول الجدد مما لا بد منه، كما لا بد و أن يكون مورد جد الأمر و الناهى معلوما، و أنه ليس جدية الأمر و النهى، كى يقال: إنه مورد الجدد، بل الجدد هو فى ناحية متعلق الأمر و النهى، و ما هو من تبعات الأمر و النهى؛ هو من تبعات عصيان الأمر و النهى و إطاعتها، فلا بد من تحقق العصيان و الطاعة، و هما لا يحصلان إلا فى صورة حصول الإرادة الجدية التشريعية المتعلقة بالمادة و الطبيعة و المتعلق متوجهين إلى الناس. إلا أن الأمة بعد الالتفات إلى تبعات الأمر و النهى ترغب فى الطاعة، و تنزجر عن العصيان، و ربما تجد أنه لا تتحقق الإطاعة إلا بالانبعاث عن البعث، كما فى العبادات، و تجد أنه لا يترتب الثواب و الفرار من العقاب

1- سبأ (34): 13.

2- نهاية الاصول: 117.

إلا بذلك، فيكون الباعث الأوّل هو ما يترتب عليهما، و الباعث الزاجر الثانوي هو الأمر و النهي، فلا يتمّ ما أفاده قدّس سرّه و لا ينفع لحلّ المشكلة هنا، فلاحظ و اغتتم.

و منها: ما حكى عن بعض الأجلّة (1)، و قد مرّ في هذا الكتاب ذكره و فساد (2): و هو أنّ التكليف ليس إلّا معنى وضعياً اعتبارياً في الذمّة، أو التزاماً وضعياً و تعهداً، فلا خطاب حقيقة، و لا بعث و لا زجر واقعا، و لا كناية عن هذا المعنى الوضعي.

و أنت خبير بما فيه في المحرّمات، و لا سيّما المستحبات و المكروهات. مع أنّه لا معنى للاعتبار الوضعيّ إلّا باستتباعه أحد أمرين: إمّا التكليف بأداء ما في الذمّة، فيلزم التسلسل، أو حكم العقل، فيلزم إنكار الوجوب و التحريم الشرعيّين الواضح خلافه عند العرف و اللغة و الوجدان. مع أنّه يلزم جوازه في موارد العجز و امتناع الامتثال، كما لا يخفى.

و منها: ما أبدعناه، و به تنحلّ المشكلة، و مقتضاه تنجيز العلم الإجماليّ في جميع الصور الخمس: و هو أنّ مناط تنجز العقاب ليس العلم بالتكليف، بل العلم بالمبغوضية الإلزامية و المطلوبة الحتمية و المحبوبة اللابديّة، يقتضى التبعية و القيام بالوظيفة و إن لم يكن تكليف، و لا خطاب، و لا بعث، و لا زجر، كما في العلم التفصيليّ بذلك.

فعلى هذا، كما يمكن إعلام المبغوضية بالجمال الخبرية، يمكن ذلك بالجمال الإنشائيّة؛ ضرورة أنّه يستكشف بهما المصالح الإلزامية و المفساد. و لا يلزم أن يكون في جميع موارد الأمر و النهي انبعث، أو إمكان انبعث، بل لا بدّ من وجود

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 342، و لاحظ نهاية الدراية 4: 265.

2- تقدّم في الجزء السادس: 182 و 194 و 258.

غرض فى الأمر والنهى: وهواطلاع الأمة الإسلامية على حدود المطلوبات والمحبوبات والمبغوضات للمولى.

فلو كان أحد الأطراف معجوزا عقلا أو عادة، وكان العلم الإجمالى بالمبغوض المذكور منجزا، يكفى النهى للإعلام؛ للزوم الاحتياط بالنسبة إلى الطرف المقذور العقلى والعادى، وهكذا بالنسبة إلى الأطراف المتوقرة فيها الدواعى الباعثة والزاجرة، وهكذا فى سائر الصور.

فجميع الصور بملاك واحد مورد وجوب الاحتياط، من غير حاجة إلى حديث الخطابات القانونية لحل هذه المشكلة. مع أن حلها بها محل إشكال، بل منع، كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

وبالجملة: كان وجه عدم تنجيز التكليف؛ إمّا قبح الخطاب و لغوية الأمر والنهى، أو استهجان الطلب، والكلى منتف؛ لما لا خطاب ولا إنشاء، بل المقصود من ذلك البعث والنهى هو توجيه الأمة إلى ما اشير إليه فى هذه المواقف الخاصة بثبوت وإثباتا، وفى غيرها ثبوت، وأمّا فى مرحلة الإثبات فكسائر الأوامر العقلانية.

ولا ينبغى توهم: أن ذلك مجرد فرض لا دليل عليه؛ ضرورة أن الجهة المبحوث عنها هى حل مشكلة المسألة عقلا، وإثبات استحقاق العقاب على أكل القاذورات، وعلى ترك حفظ النفس، وغير ذلك.

ومن الموجبات المخرجة لإعلام المولى عن اللغوية: هونفس ذلك الاستحقاق الذى لا يمكن إنكاره، فلوقام إجماع تعبدى قطعى على محرّمية هذه الامور، أو وجوب شىء، فهو لا يزاحم بالمشكلة العقلية المذكورة. مع أنه يلزم الاحتياط - حسب الموازين العقلية - فى صورة العلم الإجمالى.

نعم، قضية ما تحرّر منّا قيام السيرة العملية على عدم الاحتياط فى مجموع

الصور الخمس، وعدم بناء العقلاء عليه في الاولى والثانية في الشبهات التحريمية، دون الإيجابية.

نعم، مقتضى جريان الاصول العملية عدم وجوب الاحتياط مطلقا، و جواز المخالفة القطعية هنا كما مرّ في أصل المسألة (1).

وربما تؤيدنا صحيحة عليّ بن جعفر عليهما السلام في قصة العلم الإجمالي بوقوع الدم في الإناء أو خارجه (2)، فإنّ الخارج فيها خارج عن محلّ الحاجة، ولذلك لم يحكم فيها بالاحتياط، بخلاف موارد القبلة المشتبهة والإناءين المشتبهين، فلا حاجة إلى طرحها، أو حملها على المحامل الضعيفة، أو الذهاب إلى مذهب الشيخ قدس سرّه (3) على ما حرّراه في كتاب الطهارة (4).

و تصير النتيجة: أنّ البحث حول هذه المسألة أيضا- بعد ما بنينا عليه في أصل البحث- لا يكون إلاّ تشحيذا للأذهان، و لحلّ المشاكل على مباني الفضلاء والأعيان.

ومنها: ما أبدعه الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - من حديث الخطابات القانونية (5)، و من خلط الأعلام بينها وبين الخطابات الشخصية، و من قولهم بانحلال الاولى إلى الثانية، و اشتراط ما في الثانية في الاولى بعد الانحلال. و قد مرّ تفصيله في المجلّد

1- تقدّم في الصفحة 358 و ما بعدها.

2- الكافي 3: 16/74، وسائل الشيعة 1: 150، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 8، الحديث 1.

3- الاستبصار 1: 23، ذيل الحديث 12.

4- تحريرات في الفقه، كتاب الطهارة 1: 240-241.

5- أنوار الهداية 2: 214-217، تهذيب الاصول 2: 280-283.

الأول وثمراته وإشكالاته بما لا مزيد عليه (1)، ولا يوجد إلا لدينا.

ومن تلك الثمرات تنجيز موارد الصورة الاولى و الثانية؛ ضرورة أنه لا يستهجن الخطاب العامّ و ضرب القانون الكلّي، بعد كون شرب الخمر مورد ابتلاء عموم الطائفة و الامة، و لا تعتبر القدرة الشخصية في ذلك، بل تكفي القدرة النوعية.

ولكن مع الأسف، لا تحلّ به المشكلة في الصورة الثالثة و إن انحلت به الرابعة و الخامسة؛ ضرورة أنه في الثالثة تكون الدواعي النوعية على الانزجار موجودة، فلا يصحّ حينئذ ضرب القانون العامّ أيضا.

نعم، لو كان مثل حديث حفظ النفس، و اردا في مسألة حرمة قتل النفس المحترمة الشامل للنفس و الغير، يمكن ضرب ذلك القانون. كما لو كان حديث حرمة أكل القاذورات، و اردا في مسألة حرمة الخبائث، يصحّ ضرب القانون الكلّي؛ لأنّ تنفّر الطبع و توفرّ الدواعي بالنسبة إلى صنف أو فرد، لا يضرب به. إلا أنّ المسألة بحسب مقام الإثبات مشكلة، كما تشكل في مثل تحريم نكاح الأمهات، فتأمل.

و لو قلنا بتنجيز العلم لأجل ذلك في الصورة الثالثة، لا نقول به في غيرها؛ لقيام السيرة. بل هو- مدّ ظلّه- قد صدّق في خارج مجلس البحث تلك السيرة فليلاحظ، و اغتتم جيّدا.

تتمّة: في حكم عدم العلم بالمحبوبة و المبعوضة الإلزاميتين

ما ذكرناه يجري في موارد يعلم بالمحبوبة و المبعوضة الإلزاميتين، و أمّا في موارد عدم العلم؛ لاحتمال دخالة القدرة مثلا في ذلك، فلا يكون العلم منجزا؛ لعدم العلم الإجماليّ باستحقاق العقوبة، ففي مثل الصورة الاولى و الثانية لا تنجيز

للعلم إلا من ناحية الوجه الأخير: وهو تمامية الخطابات القانونية، وفي الصورة الثالثة بعد وجود الأدلة لا يعتنى بتلك الشبهة، ويكون العلم - على حسبما أوضحناه - منجزاً، دون الوجه الأخير.

وأما الصورة الرابعة والخامسة أيضاً، فهما مثل الاوليين في تمامية الوجه الأخير فيهما على الإطلاق، وهكذا الوجه الذي أشرنا إليه في بعض الأحيان، فلا تغفل.

ويمكن دعوى: أن مقتضى إطلاق الدليل مبغوضية المعجوز عليه والخارج عن محلّ الابتلاء؛ ضرورة أن الأوامر والنواهي لها الخواص والآثار، فلو لم يكن بعض منها معقولا للاستهجان؛ وهو البعث بداعي الانبعاث والزجر لغرض الترك، فلا يلزم سقوطهما رأساً، بل يكشف بهما المحبوبة الإلزامية والمبغوضية الإلزامية، وتصير النتيجة وجوب الاحتياط في الطرف المبتلى به والمقدور عليه والمحتاج إليه حسب الصناعة، فإذا لم تكن السيرة تامة في بعض الشبهات التحريمية والشبهات الوجوبية، فالاحتياط متعين إلا عندنا؛ لما عرفت في أصل المسألة (1).

بقي شيء: حول إثبات الاحتياط بناء على الخطابات القانونية

وهو أن مقتضى الخطابات القانونية، ليس إلا العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي ولو كان بعض الأطراف مورد العجز، أو خارجاً عن محلّ الابتلاء والقدرة العادية، وأما كفاية كونه منجزاً فمحل المناقشة؛ ضرورة أن الميزان هو العلم الإجمالي باستحقاق العقوبة على كل تقدير.

وما ذكره الأصحاب: من أن المدار على العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي (2)، محمول على المسامحة والمتعارف؛ وأنه يلازم نوعاً العلم الإجمالي بالاستحقاق؛

1- تقدّم في الصفحة 353.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 464، أجود التقريرات 2: 250، منتهى الاصول 2: 256.

لذهاب أكثرهم في موارد الخروج وكلهم في موارد العجز إلى انتفاء التكليف الفعلى، فلا علم بالاستحقاق.

وما أفاده- مدّ ظلّه-: وهو العلم بالتكليف الفعلى مع انتفاء العلم الإجمالى بالاستحقاق (1)، خارج عن محطّ بحثهم، فلا بدّ من التدبّر فيه، وقد مرّ شطر من الكلام حوله (2).

وغاية ما يمكن أن يقال لوجوب الاحتياط: إنّ مع وجود التكليف الفعلى لا بدّ من تحصيل العذر العقلى، وهو في طرف العجز ثابت، و أمّا في طرف القدرة فغير ثابت؛ لاحتمال أن لا تكون الجهالة المقرونة بالعلم المذكور عذراً؛ لأنّ ما هو العذر هو الجهالة المطلقة غير المشوبة بالعلم بالتكليف الإلزامى، ويكفى لوجوب الاحتياط الشكّ في العذريّة.

نعم، يمكن دعوى: أنّ حديث الرفع ولو كان قانونياً وجارياً في الطرفين ويتعارض، أو غير جار في أطراف العلم، إلاّ أنّه هنا جار في الطرف المقدور والمبتلى به؛ لأنّ رفع الخارج والمعجوز عنه ليس فيه المنة، والمدار في المنة هي المنة الشخصية لا النوعية، فالبراءة العقلية ولو لم تكن جارية إلاّ أنّ الشرعية جارية، فافهم و تدبّر.

الأمر الخامس: حول عدم تنجيز العلم الإجمالى مع سبق الخروج عن محل الابتلاء أو تقارنه

قد اتفقت كلمات المتعرّضين للمسألة على أنّ الخروج عن الابتلاء إذا كان

1- تهذيب الاصول 2: 280.

2- تقدّم في الصفحة 446.

سابقا على العلم الإجماليّ أو مقارنا، يضرب بتأثير العلم الإجماليّ (1).

وهذا مورد النظر؛ ضرورة أنّه في صورة التقارن يحصل العلم بالخطاب الفعليّ، ونتيجة ذلك تنجز الطرف المبتلى به. و اعتبار كون كلّ واحد من الطرفين مورد الابتلاء قبل العلم يستلزم التفصيل؛ ضرورة أنّه يلزم إنكار تنجيز العلم إذا خرج أحد الطرفين عن مورد الابتلاء بعد زمان يقصر عن العصيان فيه، فلا بدّ إمّا من التفصيل المذكور، أو كفاية التقارن الزمانيّ؛ لعدم اعتبار الأزيد من العلم بالتكليف الفعليّ الحاصل في ظرف التقارن، فتأمل.

ولك التفصيل هنا بين الشبهات الوجوبيّة والتحريميّة؛ لأنّ اعتبار القدرة في جانب الفعل لازم كي يكون التكليف فعليّا، وأمّا في جانب الترك فلا؛ لحصول الاتراك وإمكان الزجر، فتدبر.

والذى هو التحقيق: أنّه بناء على ما هو الحقّ من أنّ الأمر والنهي كما يترتب عليهما الانبعاث والانزجار، يستكشف بهما المحبوبيّة والمبغوضية الإلزاميتين، فلا يضرب الخروج عن محلّ الابتلاء حسب القواعد بالتنجيز، فضلا عن هذه الصورة، وكذلك على الخطابات القانونيّة.

الأمر السادس: حول صور الشكّ في المسألة و بيان أحكامها

إشارة

صور الشكّ في هذه المسألة كثيرة؛ ضرورة أنّه تارة: يشكّ في تقدّم العلم والخروج.

وأخرى: يشكّ في المسألة الاصوليّة، وهي إضرار الخروج بمناطه الشامل لكثير من المسائل، ومنها الشكّ في إضرار العجز العقليّ.

وثالثة: فى الشبهة الصدقبة اصطلاحا؛ وهى أن الخارج الموجود فى الحلة غير قابل للنهى، والموجود فى ذى الكفل محل الشك فى أنه خارج أم لا، بعد كون الكوفة بالنسبة إلى النجف داخله فى محلّ الابتلاء مثلا.

ورابعة: فى الشبهة المصداقية، وهو أن الطرف هل هو فى الكوفة أم فى الحلة.

وعلى كل تقدير تارة: يكون الطرف مورد الابتلاء، ثم يشكّ فى خروجه.

واخرى: يكون خارجا، ثم يشكّ فى دخوله.

وغير خفى: أنه على ما ذهب إليه المحقق الوالد- مدّ ظلّه- فى هذه المسألة(1)، وهكذا على ما سلكناه لحلّ المشكلة فى هذه المسألة(2)، يكون مقتضى القاعدة هو التنجيز؛ لأنّ موارد الشكّ لا تزيد على موارد القطع بالعجز والخروج، فلا أثر للشكّ كى تقع الصور مورد النظر.

نعم، فى موارد الشكّ فى قيام السيرة فى الشبهات التحريمية والوجوبية يلزم الاحتياط، إلا على ما سلكناه من جريان الاصول فى مجموع الأطراف من غير لزوم إشكال، كما حرّناه فى محلّه(3).

وأما على مسالك القوم، فالشكّ فى موارد الخروج عن محلّ الابتلاء على أقسام، وهكذا على مسلك بعضهم من إضرار العجز فقط بالتنجيز، يكون الشكّ فى المسألة الاصولية وفى وجود القدرة مورد الكلام، ولا بأس بالإشارة الإجمالية إليها.

1- أنوار الهداية 2: 214-217.

2- تقدّم فى الصفحة 458.

3- تقدّم فى الصفحة 358.

وغير خفيّ أيضا: أنه لو قلنا بأنّ الخروج عن محلّ الابتلاء بعد العلم، يوجب قصوره في التنجيز، وهكذا في العجز الطارئ، فلا ثمرة في بعض صور الشكّ، وتحقيق هذه المسألة يأتي في بعض التنبهات الآتية إن شاء الله تعالى.

وإجماله: أنّ التنجيز ليس أثرا للعلم كأثرية المعلول للعلّة، بل هو إدراك العقل استحقاق العقوبة عند الإصابة، فإذا كان الطرف المبتلى به و المقذور عليه، ممّا استحقّ عليه المؤاخذه عند الإصابة، فالخروج و طرؤ العجز لا يوجب شيئا جديدا؛ كي يتوهم جواز التخلف عن الاحتياط، و لا وجه لتوهم الشكّ في الاستحقاق كي يتمسك بالاستصحاب، حتّى يقال بعدم جريانه، أو يقال بجريان استصحاب حجّية الاحتمال؛ لأنّ الاقتران بالعلم لا يورث تعدّد الموضوع، بل العلم كان سببا لتنجيز الواقع في كلّ محتمل.

مع أنّ الحثّيات التعليلية في الأحكام العقلية ترجع إلى التقييدية، فيلزم تعدّد الموضوع، فلاحظ.

تفصيل صور الشكّ في الخروج عن محلّ الابتلاء و أحكامها الصورة الاولى:

إشارة

إذا شكّ في التقدّم و التأخّر بالنسبة إلى العجز و الخروج عن محلّ الابتلاء، و إلى العلم، بعد كونه فعلا خارجا عن محلّ الابتلاء، و إلاّ فربّما يؤثّر العلم فعلا، فلا يخفى، و تأمل.

فقد ذهب العلامة الأراكبي رحمه الله إلى الاحتياط؛ نظرا إلى رجوعه إلى الشكّ في

القدرة، وفيه يلزم الاحتياط(1).

وفيه ما يأتي تفصيله في بعض الصور الآتية إن شاء الله تعالى (2) الذي هو الوجه المشترك للبراءة أو الاحتياط في مجموع موارد الشكوك، وإنّما المقصود الإشارة إلى ما يختصّ ببعض الصور.

فربّما يمكن دعوى البراءة في هذه الصورة؛ من جهة أنّ تماميّة تنجيز العلم مرهونة بمعارضة الاصول، وحيث لا معنى للأصل بالنسبة إلى ما هو الخارج والمعجوز عليه، كما في الخطابات الأولى والأحكام الواقعيّة، فيبقى الأصل في الطرف المقدور عقلا أو عادة بلا معارض.

ودعوى عدم جريان أدلّة الاصول في أطراف العلم الإجماليّ ولو كان غير منجّز؛ لانصرافها إلى المجهول المطلق، وأمّا المجهول المقرون بالعلم فلا(3)، غير مسموعة.

كما أنّ توهم اختصاصها بما لا يحتمل تنجّزه ثبوتا، وحيث إنّ الطرف المقدور يحتمل تنجّزه، فهو أيضا خارج عنها، غير تامّ، ولا يلتزم به الأصحاب، فلا تغفل، ولا تخلط.

ويمكن دعوى جريان استصحاب عدم وجوب الاحتياط. وتوهم أنّه يتوجّه إليه: أنّه غير جار؛ لأنّ منشأه قصور المكلف، كما في كلام العلامة الأراكّي رحمه الله (4) غير مسموعة؛ للزوم عدم جريان البراءة العقلية أيضا في الشبهات الموضوعية، لتماميّة المقتضى من قبل الشرع انكشافا وكشفا، وإنّما القصور من ناحية المكلف،

1- نهاية الأفكار 3: 341.

2- يأتي في الصفحة 475.

3- غرر العوائد من درر الفوائد: 125.

4- نهاية الأفكار 3: 341.

كما اختاره سيّدنا الاستاذ البروجردى (1)، والعلامة الإيروانى رحمهما الله (2)، وقد مرّ أنّه خلاف التحقيق (3).

نعم، جريان أمثال هذه الاستصحابات عندى ممنوع. مع أنّ عدم النعتىّ منه غير مسبوق؛ لاحتمال وجوب الاجتناب من أوّل زمن كون الطرف مورد الابتلاء.

نعم، لو كان الطرف المبتلى به أولاً مورد الشبهة البدويّة، ثمّ علمنا إجمالاً بالتقدّم والتأخّر المذكورين، فللعدم النعتىّ المزبور وجه، كما لا يخفى.

وتوهم: أنّ عدم وجوب الاحتياط ليس موضوعاً ذا حكم، ولا حكماً، غير تامّ، كتوهم عدم جريان استصحاب عدم الوجوب والحرمة، كما فى كلام العلامة المذكور (4)؛ ضرورة جريانه عندهم اتفاقاً. نعم هو غير جارٍ ذاتاً عندنا؛ لما يأتى فى الاستصحاب إن شاء الله تعالى (5).

هذا، وقد تحرّر عندنا: أنّ دليل الاستصحاب، لا يفيد إلاّ التعمّد ببقاء الطريق المنجّز والمعدّر؛ من غير النظر إلى ذى الطريق فى محيط التعمّد (6)، ولذلك يصحّ إجراء استصحاب عدم استحقاقه العقاب على شربه وأكله، فإنّه أيضاً أثر فى محيط الشرع، و تعذير فى صورة التخلف، ولا يعارض بمثله فى الطرف؛ لخروجه عن محلّ الابتلاء فرضاً، ولغوويّة جريان الاصول الظاهريّة كالخطابات الواقعيّة على حدّ سواء، فلا تغفل.

وأما استصحاب بقاء القدرة العقلية أو العاديّة إلى زمان حدوث العلم

1- نهاية التقرير 1: 178.

2- رسالة الذهب المسكوك فى اللباس المشكوك: 53-55.

3- تقدّم فى الصفحة 135-137.

4- نهاية الأفكار 3: 341.

5- يأتى فى الجزء الثامن: 533-535.

6- يأتى فى الجزء الثامن: 133 و 167.

الإجماليّ - لو كان ينفع في ذاته - فهو يعارض باستصحاب بقاء الجهل، وعدم تنجّز التكليف، وعدم الاستحقاق إلى زمان الخروج و حدوث العجز. وهذا أولى ممّا ذكره العلامة المذكور رحمه الله (1) فإنّه غير تامّ كما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى (2).

الصورة الثانية:

إشارة

هل القدرة العقلية دخيلة في التنجيز بالنسبة إلى الطرف المقدر، بعد كون العجز تعذيرا بلا شبهة في التكليف، إلا في موارد العجز الاختياريّ الطارئ بسوء الاختيار؟

و هل الخروج عن محلّ الابتلاء يضرب كما هو مسلك الأكثر، أم لا يعتبر؟

لا شبهة في أنّ العجز العقليّ بالنسبة إلى الإناءين، يوجب عدم الاستحقاق عند كافة المحصلين، وأمّا في سائر المحتملات ففيه الخلاف، فهل مقتضى القواعد عند الشكّ في هذه المسألة الاصولية هو الاحتياط، أم البراءة؟ خلاف ناشئ عن الخلاف في الصورة الآتية إن شاء الله تعالى.

وما هو الوجه هنا وإن أمكن التمسك به في بعض الصور الآتية: هو أنّ ميزان التنجيز - كما مرّ منّا (3) - ويستفاد من الشيخ رحمه الله هنا (4) - هو العلم بالعرض الإلزاميّ، فإذا كان الشكّ المذكور موجبا للشكّ في حسن الخطاب و جواز التكليف، و موجبا للشكّ في الاشتغال الناشئ من الخطاب، و لكنّه لا - يوجب الشكّ في الغرض المستكشف به؛ ضرورة أنّ القدرة و العجز من لواحق التكليف و المصالح و المفاسد

1- نهاية الأفكار 3: 341.

2- يأتي في الصفحة 475.

3- تقدّم في الصفحة 458.

4- فرائد الاصول 2: 422.

تعذيرا و تنجيزا، لا ملاكا و مناطا، وقد ارتضى بهذا الوجه جمع من التلامذة(1)، فعندئذ يتعين الاحتياط.

وفيه:- مضافا إلى أن لازمه الاحتياط مطلقا حتى في صورة العلم بدخالته في حسن الخطاب و رفع قبح التكليف؛ لأنّ انكشاف الملاك ممكن على كلّ تقدير.

و ما في كلام العلامة الأراكى من عدم جواز الخلط(2)، لا- يقنع؛ ضرورة أنّ ملاك درك العقل الاحتياط هو العلم بالعرض و المبعوض الإلزامى للمولى، أو المطلوب و المحبوب الإلزامى له، دون الشكّ في القدرة، كى يقال بعدم الشكّ في هذه الصورة دون تلك، كما في كلامه رحمه الله (3) فإنّه قد خلط بين درك العقل، و حكمه- أنّ الشرع المقدّس ليس صاحب الغرض و المصالح و المفسدات الراجعة إلى شخصه، فإنّه كفر، بل كلّ هذه الامور ترجع إلى مصالح المجتمع و مفسده، و مصالح الديانة الإسلامية و المسلمين دنيا و عقبى.

فعند ذلك يقوى في النظر أنّ السهولة و التسامح و اللاخرجيّة و اللاضيقية ممّا روعيت في ضرب الحكم و جعل التحريم و الإيجاب، فكيف يعقل عند ذلك كشف الغرض و المقصود الإلزامى للمولى- عزّ شأنه-، مع الشكّ في توجيه الأمر و النهى؟! فإنّه في الحقيقة شكّ في تمامية البيان و الحجّة، فالعقاب عليه بلا بيان بالضرورة.

و أمّا توهم: أنّه لا يكشف بالأمر و النهى شىء، و إنّما هما منجزان عند الإصابة، و معدّران عند الخطأ كالطرق، فهو ممنوع عند العقلاء، و يعدّون التوهم

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 55، درر الفوائد، المحقق الحائري: 465، نهاية الأفكار 3: 342.

2- نهاية الأفكار 3: 342.

3- نفس المصدر.

المذكور في حد التوسوس في أمر الدين، بعد كون بناء المذهب على المصالح والمفاسد. ولازمه عدم جواز الإفتاء على طبق الأمر والنهي، وعدم جواز إسناد مفادهما إليه تعالى، وهو خلاف ديدنهم، كما مرّ في باب الأوامر والنواهي تفصيله (1).

نعم، ليس النهي والأمر سواء كانا في الكتاب أو السنة، كاشفين عقليين، إلا أنّهما كاشفان عقلائيّان، وهو كاف للتنجيز والتعذير في المقام.

بقي شيء: في التمسك بعمومات الأدلة وإطلاقها لرفع الشك في المسألة الاصولية

وهو أنّ الشك المذكور يرجع إلى الشك في شرطية القدرة وقيديتها للموضوع، أو متعلق المتعلق، وهكذا إلى مانعية العجز مثلا، أو شرطية عدم الخروج عن محلّ الابتلاء، وكلّ ذلك لا يزيد على الشك في دخالة القيد أو الشرط الآخر في سائر المقامات، فكما يتمسك بإطلاقات الأدلة وعموماتها لرفعها، كذلك الأمر هنا.

وأما توهم الفرق بين مسألتنا هذه وسائر الموارد: بأنّ في سائر الموارد، لا يكون الشك في دخالة ما يمكن ويعقل ثبوت العموم والإطلاق بالنسبة إليه، وفي المقام يكون الشك في معقولية التكليف في مورد العجز العقليّ أو العاديّ، ولازمه الشك في ثبوت الإطلاق (2).

فهو لا يكون فارقا؛ لأنّ الإطلاق الاستعماليّ في الفرضين متحقق، وقضية أصالة الجدد والتطابق ثبوت الإطلاق والعموم الجديّ، والإطلاق والعموم الجديّ في الفرضين، غير ثابت وغير محرز إلا من هذا الطريق، فما أشبه مسألتنا هذه بما مرّ

1- تقدّم في الجزء الرابع: 94-95.

2- كفاية الاصول: 410.

في مسألة إمكان التعبد بالظنون! فإنه لا يعتبر إحراز الإمكان الذاتي للأخذ بالأدلة الواردة في التعبد بالظنّ والطرق، بل يكفي عدم إحراز الامتناع الذاتي لعدم جواز طرح تلك الأدلة، وربما يستكشف بتلك الأدلة الإمكان الذاتي، كما تحرّر في محله (1).

وعلى هذا، لا يعتبر إمكان ترشّح جعل التكليف جدّاً في مورد العجز، حتّى يتمسك بالعموم والإطلاق، بل يكفي عدم ثبوت الامتناع، و نتيجة ذلك وجوب الأخذ بالعموم والإطلاق؛ و تنجز التكليف في موارد كون بعض الأطراف متعدّراً عقلاً أو عادة. و الشكّ في الاستهجان و القبح لا يمنع عن صحّة الإرادة الاستعماليّة.

و حيث إنّ المفروض أنّ الدليل قائم على أنّ كل خمر حرام على كلّ أحد؛ في كلّ حال و زمان و مكان، و هذا العامّ حجّة بعد جريان أصالة الجدلّ، فربّما يستكشف به عرفاً معقوليّته، و يترتّب عليه الأثر المقصود.

و لو كان مجرّد الشكّ في المعقوليّة مانعاً عن التمسك، للزم ذلك في جميع الموارد، و هذا غلط؛ لأنّه يرجع إلى الشكّ في ورود المخصّص و المقيّد.

نعم، المخصّص هنا على فرض الامتناع الثبوتّي هو العقل، و يجوز أيضاً أن يكون للشرع إرشاداً، و هذا أيضاً لا يوجب قصور العموم و الإطلاق، و لا أظنّ التزام العلامة الخراسانيّ رحمه الله (2) و من تبعه (3) في الإشكال على الصورة الثالثة به في هذه الصورة، كما لا يخفى.

و إن شئت قلت: فكما أنّه يتمسك بعموم لزوم الوفاء بالعقود لصحّة العقود

1- تقدّم في الجزء السادس: 219.

2- كفاية الاصول: 410.

3- حاشية كفاية الاصول، المحقّق البروجردى 2: 275-277.

المتقدّمة اعتباراً على اللزوم؛ لقاعدة الملازمة، كذلك هنا يتمسك حسب الصناعة، وإذا كان مقتضى العموم تنجز التكليف، فلازمه الإمكان الذاتيّ المتقدّم رتبة على الجعل والإيجاب أو التحريم. ولو أمكن المناقشة على هذا التقريب في الصورة الثالثة- لجهة تأتي إن شاء الله تعالى- لا يمكن ذلك هنا.

إن قلت: الشكّ هنا من قبيل الشكّ في الشبهة الموضوعيّة؛ لأجل أنّه شكّ في حصول الخطاب بالنسبة إلى العاجز.

قلت: هذا أيضاً يتوجّه في مورد الشكّ في اعتبار إيمان الرقبة؛ لأنّه يرجع الشكّ إلى الشكّ في الخطاب بالنسبة إلى من لا يقدر على العبد المؤمن، لأنّه لعدم قدرته إلا على العبد الكافر يشكّ في توجيه الخطاب إليه، ولا شبهة في تمسّكهم بالإطلاق والعموم بعد كون موضوع الخطاب هو «الناس» فإذا ورد: «يا أيّها الناس اعتقوا الرقبة» وشكّ في اعتبار إيمانها يتمسك به، ولا يجوز الاعتذار بالوجه المذكور، أو بالانصراف ونحوه، أو بقصور بناء العقلاء على إجراء أصالة التطابق بين الإرادتين الاستعماليّة والجديّة.

بقي شيء آخر: في التمسك بحديث البراءة لرفع الشكّ المذكور

لو لم يكن في موارد الشكّ المذكور إطلاق أو عموم، فهل يصحّ الرجوع إلى أدلّة البراءة وحديث الرفع، أم لا؟ وجهان:

من أنّه لا معنى للرفع إلا في موارد إمكان الوضع، والشكّ المذكور يرجع إلى الشكّ في إمكان الوضع، فلا يصلح للمرجعيّة حديث الرفع وغيره ولو كانت الشبهة حكميّة.

و من أنّ البيان المزبور في التمسك بالإطلاق والعموم الثابتين للأدلّة المتكفّلة

للأحكام الواقعية، يجرى هنا أيضا؛ ضرورة أنّ شرطية القدرة وقيديتها، مجهولة بالضرورة بحسب اللغة و الاستعمال، فيشملها الحديث بحسب هذه الإرادة الاستعمالية، فيتمّ المطلوب، إلّا في موارد ثبوت امتناع الوضع، فإنّه لا معنى للرفع عندئذ.

فعلى هذا، لو علم إجمالا بخمريّة ما فى الإناء بين يديه، و ما هو المعجوز عليه عجزا عقليًا، أو عرفيًا وعاديًا، تصير النتيجة- بعد جريان الإطلاق المذكور واقعيًا كان أو ظاهريًا- عدم جزافية العقاب؛ لتماميّة البيان على تقدير الإصابة فى الطرف المقدور و تصحّ العقوبة من هذه الجهة. و إشكال المثبتية لا يختصّ بالمقام، كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

الصورة الثالثة:

إشارة

و هى المورد المذكور فى كلامهم، و مصبّ النفى و الإثبات، و قد ذهب الشيخ فيها إلى الاحتياط؛ لجواز مرجعية العموم و الإطلاق بعد كون المخصّص مجملًا، و لا سيّما لبّ(1).

و صاحب «الكفاية» رحمه الله إلى عدم مرجعيتهما؛ ضرورة أنّ مرحلة الإثبات فرع إمكان الثبوت (2)، و هو هنا محلّ خفاء حسب الفرض؛ لابتلاء المكلف بمفهوم مجمل، و هو «الخروج عن محلّ الابتلاء» أو «المقدور غير العادى» و هكذا، و حيث لا يمكن فى موارد الخروج جعل الحكم ثبوتًا، يشكّل و يمتنع جعله هنا إثباتًا، كما لا يخفى.

1- فرائد الاصول 2: 422.

2- كفاية الاصول: 410.

و هناك احتمال ثالث: وهو التفصيل بين الدليل الوارد، فإن كان عامًا فلاشتغال، وإن كان مطلقًا فالبراءة، كما يأتي وجهه إن شاء الله تعالى (1).

و الذى هو التحقيق- بعد الفراغ عمًا سلف من سقوط بحوث الشكّ على مسلك بديع تحرّر (2)- هو البراءة، و ما يكون وجهها للاشتغال بعض وجوه:

منها: ما فى تقرير العلامة الأراكىّ قدّس سرّه: «من أنه من الشكّ فى القدرة، وقضيّة الصناعة هو الاحتياط» (3) و عليه بناء الأصحاب رحمهم الله (4).

و الحقّ: أنّ الشكّ فى القدرة لا يعقل إلّا ملازما للشكّ فى التكليف؛ بعد كون القدرة قيدًا، و العجز مانعًا، أو التكليف فى مورده مستهجنًا، أو غير ذلك و لا معنى لإيجاب الاحتياط فى الصورة المذكورة.

و ما قد يتوهم: من أنّ الشكّ فى القدرة، مورده ما إذا تردّد المكلف بين أنه قادر أو مقصّر، فإنّه عندئذ يجب الاحتياط، و اضح الفساد؛ لأنّه إذا كان مقصّرًا فهو أيضًا قادر، فالقضيّة الترددية المذكورة رجعت إلى العلم بالقدرة بلا الوسط، أو مع الوسط الذى يرجع إلى الأوّل أيضًا، كما لا يخفى.

فالشكّ فى القدرة لا يوجب الاحتياط إلّا على مسلك الخطابات القانونيّة. مع أنّه لو قلنا بحديث «رفع ... ما لا يطيقون» يشكّل الأمر أيضًا، فليتدبّر.

نعم، فى موارد الشكّ فى القدرة يجوز أحيانًا التمسك بالعمومات و غيرها لكشف حال الفرد؛ نظرا إلى لبيّة المخصّص. و هذا غير كون نفس الشكّ فى القدرة

1- يأتي فى الصفحة 479.

2- تقدّم فى الصفحة 458.

3- نهاية الأفكار 3: 341-342.

4- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 55، درر الفوائد، المحقق الحائري: 465، منتهى الاصول 2: 258.

موضوع الاحتياط، فلا تخلط كما يأتي.

ومنها: أن مقتضى الإطلاقات والعمومات في موارد الشك في الابتلاء مفهوما، هو الاحتياط؛ لما تحرّر من التمسك بهما في الشبهة المصدّاقة الناشئة عن إجمال الدليل، ولا سيّما في المخصّص اللبّي (1).

ولا يتوجّه إليه ما في «الكفاية» (2) ضرورة أن شمول العموم لفظيا، يكفي لجريان تطابق الجدّ والاستعمال، ولا يعتبر إحراز الإمكان كما تحرّر (3). مع أنه يكشف به ذلك كسفا عرفيا، كما يكشف بأدلة التعبد بالظنّ إمكان التعبد به على الوجه المحرّر في محلّه (4). وتوجيه كلامه بما في كلام العلامة الأراكي رحمه الله (5) توجيه أسوأ، ومن شاء فليراجع.

ولا يتوجّه أيضا إليه ما في حاشية العلامة الخراسانيّ قدّس سرّه: من أن مرجعية الإطلاقات إنّما هي بالنسبة إلى الشكّ في قيديّة ما هو من الانقسامات السابقة على الخطاب، الأجنبية عنه وغير الراجعة إليه، وما هو من الانقسامات اللاحقة لا تصلح للمرجعية، وحديث الخروج عن محلّ الابتلاء من الثاني (6)، انتهى ملخصه.

وفيه: أن الإطلاق اعتبار من تعلّق الحكم بالموضوع، ولا يرجع إلى ذات الموضوع إلا بمعناه الغلط كما تحرّر، فتكون جميع القيود من الانقسامات اللاحقة، وباعتبار آخر كلّها من السابقة. وعلى كلّ تقدير هو مجرد تخيل و شعرفي كلمات

1- فرائد الاصول 2: 422.

2- كفاية الاصول: 410.

3- تقدّم في الصفحة 472.

4- تقدّم في الجزء السادس: 221.

5- نهاية الأفكار 3: 345.

6- درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 244.

جمع (1)، والقوانين مرجع صالح لرفع جميع الشكوك المتصوّرة، كما مرّ في التعبّدي والتوصّلي (2).

نعم، يتوجّه إلى بيان الشيخ قدّس سرّه: أنّ أساس التخصيصات اللبّية المنفصلة من الغلط المغفول عنه عند الأعلام؛ وذلك لأنّ اللبّيات إمّا عقلّيات، أو عرفّيات، أو إجماعيّات:

فما كان من قبيل الثالث، فهو بحكم المخصّص اللفظي؛ لأنّ حجّية الإجماع ليست إلّا لكونه كاشفا عن السنّة أو الرأى، فلا معنى لعدّه من اللبّ.

وما كان من قبيل الأوّل والثاني، فهو طبعاً يكون من القرائن الحافّة المانعة عن انعقاد ظهور تصديقيّ للكلام، فيكون متّصلاً به، وعندئذ يسقط البحث المذكور، ولأجل ذلك لا يتمسّك بعموم «على اليد...» في موارد الشكّ في حال اليد؛ وأنّها أمينة، أو غاصبة، بعد كون انصرافها عن الغصب على وجه يكون من القيود الحافّة به، وهكذا في جميع الموارد.

وأما توهم انقسام الارتكازات إلى الواضحة الجليّة، وما هو كالواضح المختفي بدوا والمغفول عنه ابتداء، وعليه يكون الكلام منعقد الظهور، ويرجع إليه عند الشكّ، كما هو كذلك في الشبهات المصدّقيّة اللفظيّة عندنا، فهو أفسد؛ لأنّ الابتلاء والقدرة أوّلاً: ليسا منها.

وثانياً: لا أساس له؛ لأنّ العقل والعقلاء بعد الالتفات إلى حدود المدارك والمرتكزات، يتوجّهون إلى أنّه أمر سابق، فتكون الغفلة عنه كالغفلة عن الاستثناء

1- كفاية الاصول: 410، لاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4:

2- تقدّم في الجزء الثاني: 132-136.

والمخصّص المتّصل اللفظي، و يلتفت إلى تضييق الأمر إثباتاً من الأوّل، والتفصيل في العامّ والخاصّ (1).

وبمثابة هذا الوهم القول: بأنّ عدم الخروج عن محلّ الابتلاء ولو كان متّصلاً، يكون الإطلاق محكّماً، كما في تقارير العلامة النائيني رحمه الله لكونه ذا مراتب (2)، فإنّه مزلة الأقدام، وقد ذكر بعضها جمع من الأعلام (3).

وأهمها: أنّه أشدّ التصاقاً بالإطلاق من الاستثناء، فكيف رحمه الله يرتضى بجواز التمسك به؟! ولا ينبغي للفاضل الخلط بين الشكّ في التخصيص، وبين الشكّ في مفهوم المخصّص، فإنّه في الأوّل لو اريد التخصيص يأتي الدليل لإخراج الأفراد، وفي الثاني يأتي الدليل لتوضيح حال مفهوم المخصّص سعة وضيقة، فاعتنم.

نعم، مع قطع النظر عمّا أوردناه يمكن دعوى: أنّ في هذه المواقف لا يمكن اطلاع العقلاء على الجهة الجامعة الواضحة، ولو أمكن لهم ذلك لا يجوز إسناده إلى الشرع، كي يقال: «إنّ الله تبارك وتعالى حرّم الخمر الداخلة في محلّ الابتلاء» أو يقال: «إلا ما هي خارجة عن محلّ الابتلاء» فلا يجوز ذلك بتاتا عقلا، ولا شرعا، عقلياً كان اللبّ، أو عقلائيّاً، فيكون التخصيص فرديّاً، والشكّ في كلّ مورد شكّاً في التخصيص، فتأمل.

1- تقدّم في الجزء الخامس: 246.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 60.

3- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 207-208، نهاية الأفكار 3: 343-345، منتهى الاصول 2: 261، أنوار الهداية 2: 226-

تذنيب

ربّما يتخيّل في محلّه التفصيل بين بابي الإطلاق و العموم؛ وأنّه في الأوّل لا يجوز التمسك على الإطلاق في جميع المواضع بخلاف الثاني. بل ما هو مصبّ كلامهم هو الثاني، وإلا فالأوّل مفروغ عنه، ولذلك ذكروا مباحث التمسك بالعامّ في الشبهات المصدّقيّة على سعتها في باب العموم دون الإطلاق.

وهذا ربّما يستظهر بل هو صريح موضع من «مقالات» العلامة الأراكي قدّس سرّه فليراجع (1)، و النتيجة هنا هي التفصيل على اختلاف المسالك.

و الحقّ عندي عدم الفرق بين البابين، كما حقّقناه في محلّه (2).

الصورة الرابعة:

مورد الشكّ في الشبهة المصدّقيّة، دون الصدقيّة المفهوميّة، و حكمها يعلم ممّا مرّ.

و أمّا الصورة الخامسة:

و هي ما كان خارجاً فدخل، فهي واضحة لا كلام حولها.

نعم، الصورة السادسة:

و هي ما إذا كان داخلاً فخرج، حكمها حكم تلف بعض الأطراف، وقد مرّ إجمال الكلام حول خروج بعض الأطراف و أمثاله، و بيان بقاء الأثر و إن كان العلم غير باق أو غير واجد للشرائط بقاء (3)، و يأتي إن شاء الله

1- مقالات الاصول 1: 441.

2- تقدّم في الجزء الخامس: 267-268.

3- تقدّم في الصفحة 384.

تفصيله فى بعض المباحث و التنبهات الآتية(1).

ذئابة: فى بيان شبهة متوجهة من ناحية «رفع ... ما لا يطيقون»

بناء على ما عرفت فى حديث: «رفع ... ما لا يطيقون» يلزم أن يكون التقييد لفظياً، و تكون المسألة واردة فى واد آخر: من جواز التمسك عندنا، فىلزم الاشتغال، و عدم جوازه عند الآخرين إلا من شدّ، و تكون موارد الشكّ من الشبهة المصدقية للعامّ و الموضوعية لدليل الحاكم؛ بناء على القول بالحكومة، كما لا يخفى.

و يمكن دعوى: أنّ «رفع ... ما لا يطيقون» دليل على صحّة التكليف فى موارد عدم الطاقة و القدرة العادية و العقلية، فىكون دليلاً على جوازه و إمكانه، و كاشفاً عن صحّة الخطابات القانونية.

و على مسلك القوم لا أثر لهذه الفقرة؛ لأنّ الطاقة العادية و العرفية و العقلية عندهم، شرط الجعل من الأول، و عند فقدها لا جعل كى يرفع، و ليس المقام من قبيل ما قيل فى إيجاب الاحتياط و التحفّظ بالنسبة إلى الفقرتين: «ما لا يعلمون» و النسيان، فلا تخلط.

فعلى ما تحرّر وقعنا فى مشكلة؛ نظراً إلى ذهابنا إلى إمكان التكليف الفعلى، و إلى جواز التمسك فى الشبهة المصدقية بالعموم و الإطلاق.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ حديث الرفع من قبيل المخصّص الناظر إلى العامّ و المطلق الأولين، و قد مرّ فى العامّ و الخاصّ أنّه بحكم المتصل فى المنع عن التمسك، فليتدبّر.

هذا في الشبهة الوجوبية المقرونة بالعلم، دون التحريمية، وقد عرفت أن اعتبار عدم الخروج مخصوص بها(1)، لا الأعم على القول بأصل الاعتبار، خلافاً للتحقيق، فلا تغفل.

تتميم: حول عدم تأثير العلم في موارد الامتناع الشرعي

ربما يظهر من العلامة النائيني هنا في موارد الامتناع الشرعي و الممنوعية التشريعية: أنه لا يؤثر العلم؛ لفقد الشرط، و هو العلم بالتكليف و الأثر على كل تقدير، فإذا كان عنده ثوب غصبي، أو كان عنده ثوب أمانى و هكذا، و تقطرت القطرة عليه أو على ثوبه، فإنه تجرى القاعدة في ثوبه؛ لممنوعيته من التصرف في الثوب الأول على الإطلاق(2).

و الحق: أنه ليس الأمر كما توهم؛ ضرورة أنه ربما تكون الممنوعية ثابتة، إلا أن الأثر يزداد بزيادة العلم، مثلا إذا علم بنجاسة أحد المائين المغصوب أحدهما المعين دون الآخر، و بادر إلى شرب المغصوب، و صادف أنه نجس، يعاقب مرتين بالضرورة حسب الأصل الأولى لتنجز التكليف المذكور، مع أنه ممنوع من التصرف على الإطلاق.

و دعوى: أن الممنوع شرعا لا يمنع ثانيا و المنتجز لا ينتجز، غير مسموعة كما يأتي(3)، و لا سيما في صورة ازدياد الأثر و تعدد التكليف، فإن التصرف الممنوع بالنسبة إلى مال الغير، يختلف مع ممنوعية التصرف في النجس في الاعتبار

1- تقدّم في الصفحة 459.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 65-66.

3- يأتي في الصفحة 505-506.

و الحيثية، فلا تخلط.

و من الأكاذيب «إنَّ الممنوع الشرعيَّ كالممنوع العقليِّ»⁽¹⁾ فلا تغفل.

و على هذا تبين: أنَّه تجرى القاعدة حتَّى في الثوبين، و تكون النتيجة سقوطهما و الاحتياط، و هذا كاف للثمرة في الجريان؛ سواء قلنا: بأنَّ الاحتياط معلول التساقط، أو قلنا: بأنَّه معلول العلم، و التساقط أيضًا من تبعاته.

و من الغريب ذهاب العلامة النائيني رحمه الله في بعض تقاريره⁽²⁾ و بعض تلامذته إلى أنَّ التنجّز فرع تساقط الاصول في الأطراف⁽³⁾!! و قد مرَّ فيما مضى وجه فساده عقلا و عرفا عقلائيًا.

التنبيه التاسع فيما إذا اضطرَّ إلى أحد الأطراف، و هكذا لو اكره عليه

إشارة

فإنَّ توهم أعمية الاضطرار هنا من الإكراه⁽⁴⁾ في غير محلّه. ثمَّ قد علمت أنَّه حسب الذوق ليس تنبيها، بل هو من موارد فقد الشرط مثلا المعتمر في تأثير العلم⁽⁵⁾، و على كلِّ، الأمر سهل.

و قبل الخوض في حكم المسألة لا بأس بالإشارة إلى امور وجيزة:

1- مصباح الاصول 2: 401.

2- أجود التقريرات 2: 242.

3- مصباح الاصول 2: 357.

4- مصباح الاصول 2: 393.

5- تقدّم في الصفحة 444.

الأمر الأول: في صور الاضطرار

قد تصوّروا صوراً عديدة؛ من تقدّم الاضطرار على التكليف و العلم به، و وقوعه بين التكليف و العلم به، و تأخّره عنهما، و مقارنته لأحدهما، أو كليهما.

و على كل تقدير: إمّا يضطرّ إلى المعين، أو إلى غير المعين. و أمّا الاضطرار في الشبهات الوجوبية إلى الترك، فلا معنى صحيح له، فما يظهر من «الكفاية» (1) في غير محلّه.

و على كلّ: إمّا يكون المضطرّ إليه حكماً نفسياً، أو شرطياً و غيرياً، كما إذا اضطرّ إلى لبس أحد الثوبين المعلوم نجاسة واحد منهما، فإنّه هل يجوز لبس الآخر في الصلاة، أم لا، أو فيه تفصيل؟

و الذي يظهر لي: أنّ تقدّم الاضطرار على التكليف تارة، و على العلم به اخرى (2)، لا يرجع إلى محصل؛ لأنّ التكليف بمعناه الكلّي - و هو وجوب الاجتناب عن النجس في شرع الإسلام - معلوم، و عن ملاقيه أيضاً معلوم بنحو كلّي، و عن الملاقيات الموجودة في محلّ الابتلاء أيضاً معلوم.

و ليس مرادهم من تقدّم الاضطرار على التكليف دون العلم، هذا العلم الكلّي، بل مقصودهم هو التكليف الفعليّ تارة، و المنجز اخرى، مع أنّ التكليف الفعليّ على العناوين الكلّية معلوم، و إذا بلغ الكلام إلى الخارج و المتشخّص المعلوم تعلق النهي بالإناء الخاصّ، فلا يبقى وجه حينئذٍ لتقدّم الاضطرار على التكليف تارة، و على العلم به اخرى، أو وقوعه بين التكليف و العلم به.

و بعبارة اخرى: لا معنى للتقدّم و التأخّر الجزئيين حسب حال المكلف إلاّ بلحاظ ما يطرأ عليه من العلم و الاضطرار، و أمّا التكليف فهو محفوظ دائماً على

1- كفاية الاصول: 408-409.

2- منتهى الاصول 2: 264.

عناوينها.

نعم، بالنسبة إلى الملاقاة يمكن ذلك، و لكنّه لا ينفع في المقام.

و على هذا يسقط جملة من صور المسألة، و تصير النتيجة أنّ الاضطرار تارة:

قبل تنجيز التكليف و العلم به، و اخرى: بعد ذلك. و لعلّ ما في «الكفاية» من عدم التقسيم المذكور(1) - مع كونه في مقام ذكر الأقسام- لأجل ما اشير إليه.

الأمر الثاني: في بيان الأقوال في المسألة

إنّ الأقوال في المسألة كثيرة:

فذهب الشيخ رحمه الله إلى التنجيز في الصور الأربع الرئيسة إلّا في صورة تقدّم الاضطرار إلى المعيّن على العلم(2).

و «الكفاية» ذهب إلى عدم التنجيز على الإطلاق(3).

و ذهب في الحاشية إلى عدم التنجيز إلّا في صورة تقدّم العلم على الاضطرار إلى المعيّن(4).

و لعلّه يأتي بعض الأقوال أو الاحتمالات الاخرى في المسألة، و الأمر سهل.

الأمر الثالث: حول أنّ المرتفع هو الأثر المضطرّ إليه دون مطلق الأثر

لا حاجة إلى التنبيه على أنّ الاضطرار الطارئ أو المسبوق لو كان يمنع عن تأثير العلم، فإنّما هو بالنسبة إلى الأثر المضطرّ إليه، دون مطلق الأثر، كما في

1- كفاية الاصول: 408-409.

2- فرائد الاصول 2: 425.

3- كفاية الاصول: 409.

4- كفاية الاصول: 409، الهامش.

بعض كتب القوم (1) و في «التهذيب» (2) أيضا.

نعم، أثر الأثر المضطرّ إليه أيضا غير ثابت، فلو اضطرّ إلى شرب الإناء المعين، و كان يعلم بخمريّة الواحد منهما، فإن قلنا بارتفاع الأثر و سقوط العلم، فهو بالنسبة إلى حرمة الشرب، دون جواز البيع كى تجرى أصالة الحلّ، فيباع كلّ واحد منهما. و أمّا أثر الأثر المضطرّ إليه- كالحدّ، و الكفّارة- فهو أيضا مرفوع و غير ثابت، إلّا بعض الآثار التي تكون خارجة عن أدلّة الاضطرار، فليتدبّر.

الأمر الرابع: في أولوية ذكر صور الإكراه

كان الأولى تعرّضهم لصور الإكراه و أحكامها؛ لجريانه في الشبهات التحريميّة و الإيجابيّة، مع أنّ جريان أدلّة الاضطرار في الإيجابيّة ممنوع كبرويّا، إلّا على تسامح.

الأمر الخامس: في شمول الاضطرار للعقلى و العرفى

إشارة

أنّ الاضطرار المانع عن التكليف أعمّ من العقلى و العرفى؛ لإطلاق دليله. و ما يترأى من بعضهم من أنّ المقصود هنا هو الاضطرار العقلى، في غير محلّه؛ لأنّ الجمع بين فعلية التكليف مع الاضطرار، ممكن على كلّ تقدير، كما هو الواقع؛ لالتزام الشرع بتبعاته، و ليس هو مثل العجز، و تفصيله في ذيل المسألة الاولى إن شاء الله تعالى (3).

إذا تبيّنت هذه الامور، فالكلام في ضمن مسائل مهمّة في المقام:

1- مصباح الاصول 2: 380.

2- تهذيب الاصول 2: 275.

3- يأتي في الصفحة 489-490.

المسألة الأولى: في وجوب الاحتياط في جميع صور الاضطرار

إشارة

لأحد دعوى: أن الاضطرار لا يورث قصورا في العلم على الإطلاق، ولا يمنع عن تنجيذه؛ وذلك لأن الأدلة الشرعية المتكفلة له، ليست قابلة للاعتماد عليها على إطلاقها؛ سواء كانت من قبيل ما ورد في أدلة التقيّة (1)، أو في حديث الرفع وغيره (2)؛ لقوله تعالى: فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (3).

وقوله تعالى: فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (4) وغير ذلك.

فعليه يكون الاضطرار العقليّ و ما يعدّ عذرا عقلا، موضوعا في الأدلة الشرعية، وعندئذ لا يكون إلا إرشادا إليه، و لا يزيد على ما يحكم به العقلاء، و ما كان شأنه ذلك لا يمكن أن يكون تقييدا لأدلة الأحكام الأوليّة.

فالعلم الإجماليّ بالتكليف الفعليّ على كلّ تقدير موجود، و الاضطرار إلى المعين - ولو كان قبل العلم - لا يمنع عن التكليف الواقعيّ الفعليّ قطعاً؛ لإمكان الجمع بينهما، كما جمعناه بين الأحكام الظاهريّة و الواقعيّة (5). بل الأمر هنا أسهل، و تكون الأدلة فيما نحن فيه إمضاء لحكم العقلاء بعذريّة الاضطرار، كما لا تمضي الآيات الشريفة الاضطرار الآتي بسوء الاختيار موافقا لفهم العرف و العقلاء و العقل.

1- المحاسن: 308 / 259، الكافي 2: 18 / 220، وسائل الشيعة 16: 214، كتاب الأمر و النهي، أبواب الأمر و النهي، الباب 25، الحديث 2.

2- الكافي 2: 462 - 463، وسائل الشيعة 15: 369، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 56، الحديث 1.

3- البقرة (2): 173.

4- المائدة (5): 3.

5- تقدّم في الجزء السادس: 250 - 252.

إن قلت: قد مرَّ أنَّ العلم الإجماليَّ بالتكليف الفعليَّ على هذا المسلك، لا- يكفي للتنجيز واستحقاق العقوبة، بل المناط هو العلم الإجماليُّ بالاستحقاق (1)، وهذا غير محقق في موارد الاضطرار في الجملة؛ ضرورة أنَّه لو كان الاضطرار سابقا على العلم يعدُّ عذرا، فلو علم إجمالا فالعلم بالتكليف حاصل، إلاَّ أنَّه لا يستتبع العلم بالاستحقاق.

قلت: نعم، إلاَّ أنَّ العلم بالغرض الأقصى والمبغوض منجَّز، وهو حاصل، حيث إنَّ العقلاء يكتشفون بالعلم بالتكليف الفعليَّ وبالتحريم، مبغوض المولى، فإذا كان في الطرف المضطرَّ إليه فله العذر، دون الطرف الآخر، فما جعلناه محورا لتنجيز العلم من الوجهين (2) يأتي هنا

نعم، على مسلك من يقول: بأنَّ الاحتياط متفرِّع على سقوط الاصول بالمعارضة، فالبراءة عن الطرف محكَّمة، ولكنَّه فاسد فاحش كما عرفت (3).

وما في «تهذيب الاصول» (4) لا- يخلو من غلق. مع أنَّ الحكم الفعليَّ الصالح للاحتجاج وإن كان ممنوعا، ولكن كشف أنَّ في مورد الاضطرار يكون المولى ذا غرض إلزاميٍّ ممكن، وعلى هذا يلزم الاحتياط، إلاَّ على ما أسسناه من جريان الاصول في الأطراف على الإطلاق (5).

و أمَّا توهم قصور الطرق والظواهر- ولا سيَّما الأوامر والنواهي- عن الأغراض والمصالح والمفاسد، ففي غير محلِّه، ولا سيَّما بعد بناء الإمامية على

1- تقدّم في الصفحة 462.

2- تقدّم في الصفحة 317.

3- تقدّم في الصفحة 362-364 و 482.

4- تهذيب الاصول 2: 272-274.

5- تقدّم في الصفحة 358 وما بعدها.

التبعيّة، فإنّه ينكشف به كشفا عقلائيّا، وهو كاف للتّجيز كما مرّ مرارا(1).

إن قيل: الاضطرار الذى هو العذر هو العقليّ منه، وما هو موضوع الأدلّة هو العرفيّ، وهو أوسع، فعلى هذا يلزم حكومة الأدلّة الواقعيّة الثانويّة على الأوليّة، وتصير النتيجة تقييدها بها، ويلزم عدم فعليّة الحكم فى مورد الاضطرار، كما لو قلنا:

بأنّ الخطابات شخصيّة، فإنّه لا يمكن الالتزام بارتضاء الشرع بعذريّة الاضطرار، مع التزامه بالتحريم والزجر الجدى، ولازمه عدم ثبوت الحكم الفعليّ فى صورة تقدّم الاضطرار على العلم، كما عليه جلّ الأصحاب، بل كلهم(2).

قلت: نعم، ولكنّ الاضطرار العرفيّ عذر عقلائيّ ممضى ولو بعدم الردع، وليس ما هو العذر منحصرًا بالاضطرار العقليّ بالضرورة ولو لم يكن فى الشريعة حديث عن الاضطرار، فالأدلّة اللفظيّة لا تزيد على ما عند العقلاء فى باب التعذيرات.

نعم، هنا بيان آخر: وهو أنّ ظاهر حديث الرفع وبعض آخر من أدلّة الاضطرار(3)، هو التصرف فى الأدلّة الأوليّة؛ إمّا برفع ما هو المحرّم، أو بجعل الحلّيّة المضادّة مع الحرمة، وكونها حاکمة ومقدّمة لا يبقى وجه لكشف مبعوض المولى بتوسّط الأدلّة الأوليّة، وإن كان ظاهر الكتاب الإلهيّ أنّه لا إثم عليه، وهو بضميمة الأدلّة الأوليّة ينتج فعليّة التكليف، ولكن بضميمة أخبار حلّيّة المضطرّ إليه، يلزم انتفاء الفعليّة والتقييد.

وأما توهم عدم جريان أدلّة الاضطرار فى أطراف العلم، كالشبهة البدويّة؛ لأنّ كلّ واحد مشكوك الحرمة، ولا معنى لتحليل ما هو الحلال، فقولُه عليه السّلام: «كلّ

1- تقدّم فى الجزء الرابع: 167 و 170، وفى هذا الجزء: 458 و 462.

2- فرائد الاصول 2: 425، كفاية الاصول: 409، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 93.

3- وسائل الشيعه 24: 214، كتاب الأطمعة والأشربة، أبواب الأطمعة المحرّمة، الباب 56، و 25: 51، أبواب الأطمعة والأشربة، الباب 19.

شىء اضطرّ إليه ابن آدم فقد أحله الله» (1) وغيره، لا يجرى إلا في صورة العلم بالحرمة تفصيلاً، فهو ممنوع؛ لأنّ الطرف المضطرّ إليه إمّا حلال، أو حرام مرفوع ومحلّ، وهذا كاف لجريانه وإن كان المورد مشكوك الحرمة والمصدّاقة، فاعتنم.

وهناك بيان آخر ينتهى إلى منع التنجيز: وهو أنّ ميزان التنجيز إن كان القول:

بأنّ الاشتغال اليقينيّ يقتضى البراءة اليقينيّة، أو أنّ الحجّة التامة في البين متقومة بالجواب، فلا سبيل إلى منعه على الإطلاق، وهكذا إن كان العلم بالاستحقاق.

وأما إذا كان الوجه الذى ذكرناه: وهو كون العبد ذا عذر في قبال المخالفة (2)، فإنّه لأحد دعوى: أنّ الجهالة المذكورة ليست عذراً؛ لأنّها ليست كالجهالة البدويّة، ضرورة أنّ الأحكام الواقعيّة الثانويّة، سياسيّة راجحة على مصالح ومفاسد نفس الأمر المرعيّة في جانب الأحكام الواقعيّة الأوليّة، ولأجل ذاك وذلك اعتباراً أولياً و ثانوياً، وهذا لا ينافى مبعوضيّة الشرب المحرّم المضطرّ إليه حتّى حين الاضطرار الذى رخصه الشرع توسعة على العباد.

فعند ذلك تصحّ دعوى عدم عذريّة الجهالة في ناحية الطرف، وعند ذلك يلزم امتناع جريان قاعدة الحلّ في غير مورد الاضطرار، ولا سيّما على القول بعدم جريانها في الأطراف، كما هو الأظهر عندنا إذا قلنا بالمعارضة والتساقط.

نعم، على ما سلكناهما جاربان غير ساقطين، وهذا قريب من الصواب.

وإن شئت قلت: ترخيص جميع الأطراف بالأدلة الواقعيّة الأوليّة والظاهرية وإن لم يكن ترخيصاً في الخلاف والعصيان، ولا مناقضة مع الحكم الفعليّ، ولكنّه مناقض مع المبعوض الأولي المعلوم في البين، ويقبح الترخيص على خلاف المبعوض. فالأظهر أنّ المسألة لا تتمّ إلا على القول بالخطابات القانونيّة؛ وإمكان

1- المحاسن: 259، بحار الأنوار 59: 2/82، و 72: 34/399.

2- تقدّم في الصفحة 365.

الترخيص في جميع الأطراف حتى بالأدلة الظاهرية، فضلا عن الواقعية الثانوية، فليتأمل.

إن قلت: ليس البحث هنا حول الاضطرار العرفي وأدلته، بل البحث حول الاضطرار العقلي الذي هو مثل العجز في امتناع التكليف في مورده، و حول أنّ الميزان العقلي يقتضى الاشتغال أو البراءة.

قلت: نعم، ظاهر كلماتهم ذلك، إلا أنّ الاضطرار العقلي مضافا إلى عدم إمكان تحديده، و وقوع المسألة في الأهمّ و المهمّ؛ و هو حفظ النفس من جهة، و الابتلاء بالحرام من جهة أخرى؛ ضرورة أنّه لو قلنا: بأنّه لا يجوز رفع الاضطرار بالمحرّم و لو هلك، يكون الحرام فعليًا، أنّ المتعارف و المبتلى به عرفا هو الاضطرار العادي، مع أنّ الأدلة تشمل الاضطرار العقلي، فالأولى صرف الكلام في المقام على نحو ما بذلناه.

و بالجملّة: عذريّة الاضطرار تحتاج إلى الإمضاء، و إلا فمجرد الاضطرار غير كاف؛ لإمكان أن يلتزم الشرع بجميع لوازمه حتّى الملاك، كما هو ظاهر بعض الأخبار في الاضطرار إلى شرب الخمر، بل و مطلق الحرام، فلا تغفل.

تذنيب: حول مختار «الكفاية» من عدم التنجيز

ذهب صاحب «الكفاية» رحمه الله إلى القول بعدم التنجيز، و هو في شقاق مع الوجه السابق؛ و ذلك نظرا إلى أنّ العلم بالتكليف في موارد تقدّم الاضطرار غير حاصل، و في موارد التأخر غير باق. و لا- يقاس ما نحن فيه بتلف بعض الأطراف؛ لأنّ التكليف في باب التلف غير محدود، بخلاف ما نحن فيه (1)، انتهى لبّ مرّاه.

وفيه:- مضافا إلى أنّه لا ينحصر لزوم الاحتياط بالعلم بالتكليف الفعلي كما

عرفت (1)- أن التقييد وإن كان فيما نحن فيه شرعيًا؛ لما مرّ (2)، ضرورة أن الاضطرار لا يضادّ عقلا فعلية التكليف ولو كان إلى حدّ العقليّ، بخلاف العجز و التحديد بعدم التلف عقليًا، إلا أنه لا يوجب الفرق؛ لانتفاء العلم على كلّ تقدير بقاء. ويكفي لفساد مرامه عدم مساعدة الوجدان على بقاء الأثر في صورة التلف، دون الاضطرار، مع أن عكسه أولى به.

و من الغريب تمسّكه بقاعدة الاشتغال في صورة التلف فقط (3)!! مع أن طرؤ الاضطرار بعد العلم أيضا موضوع القاعدة، و لا معنى لكشف عدم التكليف بعد طرؤه، فلا تخلط.

و أمّا النقض عليه بموارد المخالفة و الامتثال و غير ذلك (4)، فهو ممنوع؛ لكونه من التلف.

نعم دعوى: أن المضطرّ إليه بحكم التلف و إن كانت صناعية، إلا أنها غير مسموعة؛ لعدم الإطلاق في هذه الجهة كما هو الواضح.

و حيث إنّ مدّعه كان البراءة على الإطلاق فيكفي لفساده عدم تماميته و لو في الجملة، و إلا ففى كلامه مواقع اخر للنظر.

المسألة الثانية: حول القول بالتفصيل في المقام

إشارة

بعد الفراغ من وجه التنجيز و اللاتنجيز في مطلق الصور، حان وقت النظر إلى القول بالتفصيل بينها كما عليه الأكثر (5). و الذي لا بحث حوله صورة تقدّم الاضطرار

1- تقدّم في الصفحة 461-462.

2- تقدّم في الصفحة 485.

3- كفاية الاصول: 409-410.

4- مصباح الاصول 2: 383.

5- فرائد الاصول 2: 425-426، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4:

إلى المعين على العلم، فإنه لا ينعقد العلم الإجمالي بالتكليف، ولا باستحقاق العقوبة، فتجرى الاصول في الطرف.

وأما صورة تقدمه عليه، وكان إلى غير معين، فربما يقال: إنه أيضا مجرى الأصل؛ لعدم تحقق العلم بالتكليف، لاحتمال كون المختار لرفع الاضطرار هو مورد التكليف، فيكون مرفوعا وحلالا و مباحا، فلا علم (1).

كما ربما يقال: إن الترخيص في ناحية الاضطرار إن كان عقليا، فالعلم الإجمالي ينعقد ويؤثر، وإن كان شرعيا فلا يؤثر (2). وفي كلام الشيخ رحمه الله (3) و «الدرر» (4) ما يؤول إلى مشابهة هذه المسألة بمسألة الانسداد؛ وأنه بعد سقوط الاحتياط الكلي لا بد من الاحتياط، إلا على القول بأن الترخيص شرعي، وهو ينافي العلم، فراجع.

والذي هو ثالث الوجوه: هو أن الترخيص بشكل الاضطرار وبعنوانه القابل للانطباق على مورد التكليف اللازم امتثاله عقلا، لا يعقل اجتماعه مع التكليف المذكور، فعندئذ لا بد من التصرف في المعلوم، وتصير النتيجة سقوط العلم عن التنجيز.

أما الوجه الأول، فالمناقشة فيه واضحة؛ ضرورة أن الاضطرار إلى غير المعين أو إلى الواحد لا بعينه غير معقول؛ فإن الاضطرار من الامور ذات الإضافة فلا بد من الطرف، ففي المعين معلوم، وأما في غير المعين فالكلي متعلقه واقعا، وإنما يرفع عطشه بما بين يديه؛ من غير فرق بين كونه مضطرا إلى الكلي غير المنطبق إلا على واحد منهما، أو إلى الكلي المطلق، فعلى هذا يسقط الوجه الأول؛

1- كفاية الاصول: 408-409.

2- لاحظ درر الفوائد، المحقق الحائري: 463-464.

3- فرائد الاصول 2: 426.

4- درر الفوائد، المحقق الحائري: 463.

لأنّ ما هو مورد الاضطرار غير ما هو مورد التكليف، و لو صحّ ما فى «الكفاية»⁽¹⁾ يلزم جواز رفعه بالإناءين و إن تمكّن من رفعه بإناء آخر معلوم الحلّية، مع أنّه غير ملتزم به قطعاً.

و أمّا الوجه الثانى، فهو أيضاً غير تامّ؛ لأنّ الاضطرار العقلى لا يسوّغ التصرّف، لإمكان ردع الشرع و التزامه بتبعاته، و ليس هو مثل العجز، فلا بدّ و أن يرجع إلى الشرع. و قياس ما نحن فيه بالعلم بالتكاليف⁽²⁾، فى غير محلّه؛ ضرورة أنّ هناك تكاليف مستقلة، فإذا لزم من الاحتياط اختلال فلا بدّ من التجزّى فيه، بخلاف ما نحن فيه، فإنّه تكليف واحد، فإذا ورد قيد أو قصور ذاتى لأجل شىء فلا وجه للاحتياط؛ لعدم انعقاد العلم طبعاً.

نعم، يمكن إجراء البراءة تشبّهًا بأنّ التطبيق مباح شرعاً، و الانطباق قهريّ، و لا يعقل التزام الشرع بعد ذلك بالحكم، فإذا كان العلم لاحقاً فلا يمكن تأثيره.

و غير خفىّ: أنّ التطبيق لا يحصل إلا فيما يتعقّب ارتكاب و رفع الاضطرار، فلا تجرى قاعدة الإباحة فى الطرف كى يقال بالمعارضة و السقوط.

فمجرد تاميّة المقتضى و فقد المانع - بمعنى أنّ العلم قابل للتأثير، و لا يمنع عنه شىء - غير كاف، بل بعد كون الجهالة بالموضوع موجودة، و الاضطرار و إن لم يتعلّق بالخارج، و لا بمتعلّق التكليف، يجوز قصور العلم؛ للزوم ترخيص الشرع فى مورد يجوز كونه مورد التحريم، و هذا مستحيل، فلا يبقى التكليف الصالح، و لا العلم بالتكليف الفعلى؛ كى تلزم قاعدة الاشتغال بوجوب الاحتياط فى الطرف، و السرّ أنّ إباحة التطبيق شرعية، و هى تمنع عن التنجيز.

و هذا أولى ممّا فى تقريرات العلامة الأراكىّ قدّس سرّه⁽³⁾ لما فيه نقاط ضعف؛ من

1- كفاية الاصول: 408-409.

2- فرائد الاصول 2: 426، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 463.

3- نهاية الأفكار 3: 351.

قبيل التمسك بعليّة العلم الإجماليّ، وقد مرّ فسادها(1). ولا يتمّ جوابه رحمه الله من بقاء مطلق الفعلية، دون الفعلية المطلقة، فيجب الاحتياط(2)؛ ضرورة أنّه ممّا لا يرجع إلى مطلب صحيح إلا إلى الوجوب المشروط.

وأما حديث التكليف الناقص كما ذكره في الواجب التخييريّ(3)، فهو أيضا ممّا لا يصلح للركون إليه؛ لأنّه إن اقتضى الجواب فهو تامّ عندنا، وإلا فلا، وتفصيله في مقامه(4).

ومن هنا يتبيّن: أنّه لا- يكون هناك توسّط في التكليف، ولا- توسّط في التنجيز اللذان وقعا في كلام العلمين: الأراكيّ(5)، و النائبيّ رحمهما الله(6) فإنّ كلّ ذلك غفلة عن الإباحة المذكورة المتعلقة بالمعيّن.

وأعجب من ذلك ما في كلام الثاني رحمه الله من اختيار التوسّط في التنجيز من وجه و التكليف؛ بتوهم أنّ الاضطرار يصدق على ما به يرتفع(7)!! وأنت خير بما فيه صدقا، وبما هو لازم من جواز ارتكاب المجموع؛ للزوم كون التخيير مستندا إلى الشرع، وهو مضافا إلى بطلانه لا يجامع الفعلية المطلقة. ولعله أشار إلى جميع ما قيل بقوله: «فتأمّل».

لأحد دعوى: أنّ الإباحة الظاهريّة لا معنى لها؛ لما لا شكّ، والإباحة الواقعيّة غير قابلة للجعل، بل الحظر مجعول، وإلا فالأشياء على الإباحة و الحلية الأصليّة.

ويندفع: بأنّ الواقعيّة قابلة للجعل حذاء توهم الحظر، و للمالك الحقيقي المنع

1- تقدّم في الصفحة 391.

2- نهاية الأفكار 3: 352.

3- نهاية الأفكار 1: 391-392.

4- تقدّم في الجزء الرابع: 26.

5- نهاية الأفكار 3: 352-353.

6- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائبي) الكاظمي 4: 104-108.

7- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائبي) الكاظمي 4: 107.

عن كفاية التصرفات، فعلى هذا يمكن ذلك، و يكفي لكشف رضاه و حليته عدم منعه هذا. مع أن للشك مجالا؛ لاحتمال عدم جواز رفع الاضطرار بما يحتمل كونه محرّما في الواقع، فقضية أدلة الإباحة الشرعية المنع عن تأثير العلم طبعاً.

بحث: حول صورتي تقدّم العلم على الاضطرار

بقي الموردان الآخران: وهما صورة تقدّم العلم على الاضطرار إلى المعين، أو غير المعين، ضرورة أنه يؤثر أثره حدوثاً، وليس التكليف مراعى بعدم طرّو الاضطرار، كي يكشف بعد طرّوه عن فقده من الأول، فالتقييد بالأدلة الشرعية ينتج انتفاء الحكم بطرّو الاضطرار فيما إذا كان إلى المعين.

نعم، في الصورة الثانية لا تقييد؛ لما عرفت. إلا أنه لا يبقى على كلّ تقدير العلم بالتكليف الفعلي؛ لاحتمال كون المشروب هو المعلوم المحرّم في البين.

و ما توهمه بعضهم من بقاء العلم في الصورة الثانية؛ لأنّ التطبيق على الطرف الواحد بحكم العقل (1)، غير تام؛ لأنّ احتمال الانطباق لا يجامع بقاء المعلوم يقيناً.

نعم يحتمل بقاء المحرّم.

وعلى هذا، ينتفى العلم قطعاً دون أثره؛ لما أنّ التنجّز ليس من الآثار التوليدية، بل هناك مجرد إدراك على نعت القضية الشرطية؛ ضرورة أنه في موارد العلم الإجماليّ ليس إلا العلم بالحجّة الإجمالية، فلا يعقل ترتيب القضية البتية، فإذا أدرك العقل حين العلم أنه لو صادف ما يرتكبه الواقع يؤاخذ و يستحقّ العقوبة، تكون هذه القضية باقية.

ولكنّ الإنصاف: عدم كفاية ذلك أيضاً؛ لأنّ الإدراك بمبدئية العلم وإن لم يكن

العلم مؤثراً ومفيض الوجود، ولكنه دخيل ثبوتاً حدوثاً وبقاءً في ذلك.

وأما التمسك بأن الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية (1)، فهو أيضاً محلّ منع في مثل المحرّمات، فإنه ليس هناك إلا لزوم الانزجار عن الزجر بترك المبعوض المكلف به، وليس اعتبار في الذمّة وإن قيل به أو قالوا في مطلق الواجبات (2).

ولكن قد عرفت: أنّ الواجبات خارجة عن أدلّة الاضطرار لجهتين، والمحرّمات مندرجة، فالقاعدة المعروفة هنا لا تنفع شيئاً، فاعتنم و تدبّر، فإنه حقيق به.

فتحصّل: أنّ هناك بحثين: بحث بقاء العلم إلى ما بعد الاضطرار، وقد عرفت امتناعه. وما في كلمات بعضهم: من بقاء التكليف المتوسطّ الناقص (3)، لا يجدى.

وبحث بقاء أثر العلم بالنسبة إلى الطرف، وهو أيضاً ممنوع صناعة بعد كون المعلوم محتمل الانتفاء، والعلم منتف طبعاً. نعم، تبقى دعوى حكم العقلاء والعقل.

وأما دعوى: أنّ الترخيص يناقض القول بالعلية التامة دون الاقتضاء، فيلزم التفصيل (4)، فهي غير تامة، لما مرّ من فساد أصل هذه المسألة (5)؛ وأنّ التكليف لا يكون ذا مراتب في الفعلية، وأنّ العلم لا يوجب كونه ذا مراتب، فحينئذ احتمال المناقضة موجود، ويرتفع بما ارتفع به في الشبهة البدوية من كيفية الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي.

1- حقائق الاصول 2: 296-298.

2- العروة الوثقى 2: 448، كتاب الحجّ، الفصل الثالث، المسألة 8، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 342، ولاحظ ما تقدّم في الجزء السادس: 194 و 258-259.

3- نهاية الأفكار 3: 352.

4- نهاية الأفكار 3: 351.

5- تقدّم في الصفحة 391.

بيان آخر للقول بالاحتياط في الطرف:

و هو أنّ العلم الإجماليّ قد نجّز الواقع بالضرورة، وبذهاب العلم وإن لم يدرك العقل تنجّز التكليف، إلّا أنّ جريان البراءة ممنوع؛ لاحتمال كون الطرف هو الواقع المنجّز، والبراءة مخصوصة بالواقع الذي لا يحتمل تنجّزه بمنجّز سابق، ولذلك ذهب المشهور في موارد العلم الإجماليّ بالأقلّ والأكثر في قضاء الصلوات إلى الاحتياط؛ نظراً؛ إلى أنّ العادة تحكم بتنجّز تكليف القضاء بمضى الوقت، لتعارف الاطلاع عليه بعد انقضاء الوقت، واعتياد العلم به بعده، فتأمل.

وإذا كانت البراءة الشرعيّة غير جارية في مورد لا تجرى فيه العقليّة والعقلائيّة، يتمّ المطلوب. ولكنّه ممنوع.

وبالجملة: ما اشتهر من بقاء أثر العلم (1)، أو بأنّ الاشتغال اليقينيّ يقتضى البراءة اليقينيّة (2)، ممّا لا أصل له فيما نحن فيه.

تنبيهات

الأول: حول جواز شرب الإناء الثاني عند احتمال انتفاء الاضطرار إلى الأول

لو اضطرّ إلى شرب المانع المرّد بين الحلال والحرام، فهل يجوز شرب الإناء الثاني مع احتمال انتفاء اضطراره بالأوّل؟

أم يجب الاضطبار كي يعلم بارتقاع اضطراره أو بقاءه؟

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 463، تهذيب الاصول 2: 274.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 463، حقائق الاصول 2: 296-298، تهذيب الاصول 2: 275.

أو يجوز البدار إلى الإناء الباقي؟ استصحابا للعنوان؟

أم نفس الاحتمال يوجب صدق الاضطرار، فلا يبقى مورد للشك؟

في ذلك وجوه.

ثم إن من صور الاضطرار: أن يلتفت بعد العلم الإجمالي باضطراره قبل العلم إلى الإناء المعين، فإنه لا-يبعد أن يكون حكمه حكم الاضطرار السابق الملتفت إليه.

وهذا غير الالتفات إلى اليقين الاستصحابي بعد العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين، فإنه يجوز توهم تنجيز العلم بالنسبة إلى الطرف؛ لتمايمية الشرائط، والانحلال المتأخر عن التنجيز، لا يوجب الترخيص في الطرف عندهم (1).

الثاني: فيما لو علم بطرّو الاضطرار

لو علم أولاً، ثم علم بطرّو الاضطرار إلى الإناء المعين بعد ساعة، أو بالعكس، فهل العلم بطرّو الاضطرار بعد زمان- ولو كان قصيراً- يوجب قصوراً في تأثير العلم الإجمالي؛ كي يجوز التصرف في الطرف قبل طرّو الاضطرار، أم لا؟

الثالث: في وجوب الفحص عن الفرد المحزّم لرفع الاضطرار بغيره

حيث إن المعروف عدم وجوب الفحص عن غير الشبهات الحكمية (2)، فهل فيما نحن فيه إذا تمكّن من الاطلاع على الفرد المحزّم يجب ذلك، كي يرفع اضطراره بغيره، أم لا؟

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 462-463، حقائق الاصول 2: 296، تهذيب الاصول 2: 274.

2- فرائد الاصول 2: 524، كفاية الاصول: 374-375، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 271، مصباح الاصول 2:

لا يبعد ذلك؛ ضرورة أنّ المضطرّ إليه هو الجامع الذي لا حكم له بما هو هو، فعندئذ يجب التحفّظ على المحرّم الواقعي الموجود؛ كي يكون على عذر عقلائيّ أو عقليّ.

نعم، ربّما يخطر بالبال أنّ الجامع بين المحرّم والمحلّل، ليس بلا حكم؛ لأنّ طبيعة الجنس موجودة مع النوع، فالمائع المضطرّ إليه ليس على الإطلاق بلا حكم؛ ضرورة أنّه في ضمن صورته الخمر محرّم وإن يمكن سلب الحرمة عنه بما هو هو، إلّا أنّه لا ينفع الحيثية والتفكيك بين الحيثيات في المقام، ولذلك لا يعقل أن يرد دليل على حلّية المائع، وحرمة الخمر، إلّا أن يجمع بينهما بالتقييد.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ حيثية الاضطرار غير ما اشير إليه، فعندئذ يجوز الاضطرار إلى حيثية المائع من غير كونه ساريا إلى الموجود في الحرام. إلّا أن يقال: بأنّ الإطلاق في متعلّق المضطرّ إليه هي السارية، وهو باطل، فافهم و اغتتم.

الرابع: في الاضطرار إلى ترك الواجب

قد مضى في مطاوى بحوثنا: أنّ الاضطرار إلى ترك الواجب، لا معنى له إلّا برجوعه إلى انتفاء القدرة العادية على إتيانه، فيكون خارجا عن المسألة. مع أنّه لا يشمل أدلّة الاضطرار ترك الواجبات؛ لما لا حكم له شرعا، فلو اضطرّ إلى ترك السورة فلا دليل على تصحيح الصلاة؛ لأنّ بطلان الكلّ بترك الجزء عقليّ.

نعم، لو اضطرّ إلى إيجاد المائع فلا بأس به، كما لا يخفى.

وربّما يقال: إنّ حديث ترك الواجب كحديث استصحاب عدم الموضوع، فكما يرتفع الموضوع باعتبار حكمه، كذلك فيما نحن فيه، فيرفع حكم السورة وهي

وفيه:- مضافا إلى أنّ المسألة هناك أيضا مشكلة إلا على القول بأماريّة الاستصحاب الشرعيّة، كما هو الأظهر- أنّه يستشَمّ فرق بينهما؛ ضرورة أنّ ترك السورة مورد الاضطرار على معناه الاسميّ الملتفت إليه، بخلاف عدم زيد، أو عدم عدالته، فإنّ المستصحب قضيّة؛ وهي «أنّ زيدا لم يكن عادلا، و الآن ليس عادلا» فالقضيّة سالبة محصّلة، و العدم لا يضاف إلى شىء إلا في كلمات القوم تسهيلا، فما في تعابيرهم «من استصحاب الأعدام المضافة» من الغلط الواضح.

و بالجمله: عندئذ يجوز لأحد دعوى أنّ التعبّد بأنّ زيدا ليس بعادل- باعتبار انتفاء حكم العادل عنه- جائز، بخلاف ما نحن فيه، فليتبّر.

التنبيه العاشر في ملاقى بعض أطراف العلم الإجمالى

إشارة

من الامور التي وقعت مورد بحثهم في المقام: حديث نجاسة الملاقى لأطراف المعلوم بالإجمال. و هذا مضافا إلى كونه مسألة فقهية خاصة، غير مناسب لجهة البحث هنا؛ فإنّ الفحص عن موارد العلم الإجمالى ليس دأب الاصولي، و إنّما دأبه التفتيش عن حدود شرائط تنجيز العلم، و أمّا أنّ في المقام تكون الشرائط موجودة أم لا، فهو يطول كما لا يخفى.

و لعمري، إنّ بعض المباحث الاخر كمسألة الاضطرار أيضا من هذا القبيل، إلا أنّه لكونه ممّا يبتلى به في الفقه فلا بأس به، ككثير من المباحث الاصولية.

و أمّا حديث نجاسة الملاقى، فهو موكول تفصيله إلى الفقه، و تنقيحه على وجه يناسب المقام يتوقّف على تقديم امور و جيزة؛ و البحث عن جهات عديدة.

الأمر الأول: في أن ملاقى النجس نجس بعنوانه

قد اتفقت آراؤهم بعد القول بمنجسية النجس، على أن المنتجس محكوم بأحكام النجس على الإطلاق إلا ما خرج بالدليل، وله الاستقلال في الحكم.

و يظهر من الأدلة (1) بعد الاعتراف المذكور: أن الشرع اعتبر ملاقى النجس بعنوانه من النجس، فكلما تحقّق في الخارج يجب الاجتناب عنه، من غير دخالة الملاقى - بالفتح - في حدوث الحكم. بل هو يمتنع؛ لأنّ الحكم يترشّح من قبل المبادئ الموجودة عند الحاكم، وإنّما الملاقاة توجب تحقّق الموضوع، كسائر موجبات تحقّق الموضوعات الشرعيّة.

و من الغريب ما في تقارير العلامة الأراكى قدّس سرّه هنا: من توهم ترشّح الحكم بسببىّة الملاقاة (2)!! فليراجع.

و غير خفى: أن ما نسب إلى ابن زهرة: من أن الملاقى - بالكسر - ليس مخصوصا بحكم (3)، يرجع إلى إنكاره نجاسة الملاقى بعنوانه، ولا يترتب على مسلكه بحث فيما نحن فيه؛ ضرورة أن الاختلافات الكثيرة في هذه المسألة، ناشئة عن مقالة المشهور (4). و ما في كلام العلامة النائينى رحمه الله: من أخذ مقالته وجها لوجوب الاجتناب عن الملاقى فيما نحن فيه (5)، غير سديد.

-
- 1- وسائل الشيعة 1: 206، كتاب الطهارة، أبواب الماء المضاف، الباب 5، الحديث 2، و 3: 441-444، أبواب النجاسات، الباب 26.
 - 2- نهاية الأفكار 3: 355.
 - 3- الغنية، ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة 2: 379، فرائد الاصول 2: 423.
 - 4- فرائد الاصول 2: 423، نهاية الأفكار 3: 355، منتهى الاصول 2: 269-270.
 - 5- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 79، أجود التقارير 2: 257.

كما أنّ ما في كلام الأراكيّ رحمه الله: من إحداهنّ الاحتمال الثالث (1)، ناشئ عن الغفلة جدًّا؛ فإنّ التعبّد الشرعيّ الجديد لازم بعد الملاقاة؛ سواء قلنا بالسراية، أو لم نقل؛ ضرورة أنّ السراية بتوسّط الأجزاء العقلية ممكنة، مع أنّها ظاهرة عرفاً وشرعاً، كأجزاء الدم المعبّر عنها عرفاً بـ «لون الدم» فليلاحظ.

ومما ذكرنا يظهر: أنّ إطالة الكلام حول الثمرة والشجرة (2)، غير تامّ، مع أنّها فاسدة جدًّا. وقد ملئت كلماتهم هنا بنقاط الضعف وفساد المنهج بما لا مزيد عليه، ولو لم تكن مخافة الإطالة، لكشفنا عنها الغطاء؛ ضرورة أنّ في باب الأموال تكون الشبهة منجّزة من غير الحاجة إلى العلم.

نعم، في مثل العلم الإجماليّ ببطلان الظهر أو العصر، ثمّ العلم بأنّ الظهر لو كان صحيحاً يجب الاحتياطية، يلزم طرفية الاحتياطية و العصر، ويلزم البحث المشابه لمبحثنا هنا، فليتبّر.

الأمر الثاني: حول جريان البحث على المباني المختلفة

بناء على ما تحرّر عندنا من جريان الاصول وقاعدتي الحلّ والطهارة في أطراف العلم الإجماليّ وعدم سقوطها (3)، لا ثمرة في هذه المسألة، ولا بحث جديد.

كما أنّ الأمر كذلك على القول بالتخيير في الأطراف؛ وجواز المخالفة الاحتمالية.

فالبحث ينفذ على القول بالمساقطة (4)، أو عدم الجريان (5)، على اختلاف

1- نهاية الأفكار 3: 354.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 73-76.

3- تقدّم في الصفحة 358 و 372.

4- مصباح الاصول 2: 357.

5- نهاية الأفكار 3: 307-308.

تعايرهم من «العلية» و «الاقتضاء» وغير ذلك.

الأمر الثالث: في صور الملاقاة

إشارة

الصور في المسألة كثيرة، فإنّ الملاقاة تارة: تكون مقدّمة على العلم بنجاسة الأطراف، و اخرى: مؤخّرة.

وعلى كلّ تقدير تارة: يعلم بأنّ الملاقاة وقعت مع الإناء المعين، و اخرى:

لا يعلم، و لكنّه يعلم بملاقاته مع أحد الأطراف.

وعلى كلّ تقدير تارة: يكون الملاقى في ظرف وجود حكم الملاقى - بالكسر - موجودا، و اخرى: يكون تالفا، أو خارجا عن محلّ الابتلاء، أو غير ذلك.

وربّما يعلم إجمالا: بنجاسة الإناء الشرقيّ أو الغربيّ، ثمّ بعد ذلك يعلم بنجاسة الإناء الشماليّ أو الغربيّ، مع الالتفات إلى أنّ الشرقيّ لو كان نجسا فهو لأجل ملاقاته مع الشماليّ.

وربّما تختلف الصور باختلاف الطوارئ، كالخروج عن محلّ الابتلاء، ثمّ العود إليه، أو العلم بالعود إليه. وهكذا بالنسبة إلى الاضطرار الطارئ على الملاقى - بالكسر - و الطرف، ثمّ يتبيّن أنّ الملاقى - بالفتح - موجود من غير أن يكون طرف الاضطرار. و يكفيك عن الكلّ ما يذكر من الصور الرئيسة إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت هذه الامور، فالذى هو التحقيق تنجيز العلم لجميع الآنية العرضيّة و الطوليّة، و قضية العقل لزوم الاجتناب في جميع الصور بأنحائها؛ و ذلك لامور نشير إليها.

وإن شئت قلت: البحث يقع في مقامين:

المقام الأول: فى مقتضى العلم الإجمالى

إشارة

و هنا امور:

فمنها: أنه ربّما يستدلّ على بطلان شىء أو صحّة شىء بالأدلة الكثيرة العقلية، ويعبّر حينئذ بـ «أنّ البراهين الكثيرة قائمة على بطلان التسلسل» أو «على تناهى الأبعاد» مع أنّ حقيقة البرهان ما تعطى اليقين، ولا يعقل العلم بالشىء مرّتين؛ والانكشاف الثانى للشىء بعد الانكشاف الأوّل، فيكون ما هو البرهان هو الموجب للعلم، و الباقي صالحا لكونه برهانا، كما أشرنا إليه فى «قواعدنا الحكيمية»⁽¹⁾، هذا فى باب البراهين العقلية على المسائل الواقعية التكوينية و المباحث الفلسفية.

و أمّا فى باب الاحتجاجات الرائجة بين الموالى و العبيد، فربّما تكون رواية معتبرة واحدة صريحة فى وجوب صلاة الزلزلة مثلا، فإنّها حجة صالحة للاحتجاج، و تكون كاشفا عرفيا من غير النظر إلى كشفها فى محيط التعذير و التنجيز، و لذلك تكون حجة و لو كان الظنّ الشخصى على خلافها.

فهل إذا كان فى تلك المسألة روايات ثلاث، يكون الخبر الأوّل حجة دون الأخيرين؟

أمّ الحجة هو الفرد اللابعية، أمّ المجموع، أو الجامع، مع أنّ على الاحتمال الأوّل يلزم عدم حجّيتهما؛ بحيث لو انكشف الخلاف بالنسبة إلى صدور الأوّل مثلا، لا يكون الثانى حجة.

أمّ الإنصاف يشهد على أنّ كلّ واحد صالح للاحتجاج، و يصير الواقع قابلا للتنجيز بكلّ واحد، و ليس التنجيز إلا بمعنى ثبوت صلاحية الاحتجاج بكلّ واحد، و يستحقّ العقوبة عند الإصابة. و هذا هو معنى التوسط فى التنجيز؛ لأنّ الخبر

1- القواعد الحكيمية للمؤلف قدّس سرّه مفقود.

الموثوق به ربّما لا يكون مصيبا، فلا يوجب التنجيز إلا عند الإصابة و على تقدير، بخلاف العلم عند العالم، فإنه يرى نفسه مصيبا، و يكون الواقع منجزا عنده على كلّ تقدير.

فعلى ما تحرر، لا- بأس بتراكم المنجزات الكثيرة على أمر واحد بالضرورة، و الخلط بين ما نحن فيه، و بين المسائل التي تكون مورد الانكشاف بالبراهين و الحجج، غير جائز كما هو الواضح، فإنّ هناك لا يتراكم، لما لا يحصل بالنسبة إلى شىء واحد علما، أو انكشافا مستقلا، دون ما يوجب زيادة العلم و اشتداده، و أمّا هاهنا فيجوز تراكم المنجزات، كقيام الصحاح على حكم واحد شرعى، و يكون الكلّ منجزا؛ بمعنى أنّه يجوز لكلّ من المولى و العبد، الاحتجاج بكلّ واحد منها، كما لا يخفى.

إذا تبينت هذه الوجيزة يظهر: أنّ العلم الإجمالى بنجاسة الإناء الشرقى أو الغربى، ليس إلّا موجبا لتنجيز الكبرى الشرعية الثابتة بالأدلة الظاهرية، و إذا لاقى الشرقى إناء آخر يحصل العلم الثانى بالنسبة إلى الطرف و الملاقى - بالكسر - فيكون فى جانب الطرف تراكم المنجزات، و قد عرفت جوازه.

و لعمري، إنّ هذه الغائلة و العويصة فيما هو مفروض القوم منحلّة، و لنشكر الله تعالى على ذلك.

و القول: بأنّ المتنجز لا يتنجز (1)، ليس مثل أنّ المتنجس لا- يتنجس، أو النجس لا- يتنجس - على إشكال فى إطلاقهما - و ذلك لأنّ التنجيز معنى تعليقى؛ أى يجوز للعبد الاحتجاج بالخبر الموجود، و يجوز للمولى ذلك، و ليس صفة التنجيز كصفة الانكشاف و المعلوماتية داخلية تحت المقولات الحقيقية، بل هى مجرد إدراك عقلى تعليقى قابل للتكثّر، كما نجد وجدانا صلاحية كلّ من الأخبار المتعدّدة

للاحتجاج، وليس المجموع أو الجامع حجة كى يستشكل عقلا فى ذلك، كما لا يسقط الكلّ عن الحجية لأجل هذه الشبهة بالضرورة.

وغير خفى: أنّ اطلاع الفقيه على خبر بعد خبر، لا- يوجب كون الحجّة هو الخبر الأوّل، بل كلاهما واصل إليه عرضا؛ لأنّ الوصول إليه يحصل بمجرد وجودهما فى الكتب المعدّة لهما، فلا تغفل. فإذا تبينت حال هذه الصورة فالصور الاخر أيضا واضحة.

وأنت خير: بأنّ أساس برهان القوم على إنكار التنجيز بالنسبة إلى الملاقى- بالكسر- مع وجود الملاقى و الطرف، وبعد كون العلم بالإناءين مقدّما على العلم بالملاقاة، هو حديث تراكم المنجزات و امتناعه، وأنّ العلم الثانى بلا أثر (1).

ولا- ينبغى الخلط بين كون العلم الإجمالى بلا- أثر، كما إذا علم إجمالا بوقوع قطرة بول فى الكرّ أو على ثوبه، وبين ما نحن فيه؛ فإنّ فى الأوّل لا يعلم بتكليف إجمالا، بل يعلم بتكليف تفصيلا، ويشكّ بدوا، و أمّا فيما نحن فيه فإنّه كما يجوز للمولى الاحتجاج على شرب الطرف إذا صادف الواقع بالعلم الأوّل و قيام الحجّة، يجوز الاحتجاج بالثانى، و لا يعتبر هنا حدوث التكليف على حدة بالنسبة إلى كلّ طرف، بل هنا يعتبر حدوث الحجّة على حدة على التكليف المحتمل فى الملاقى، و هو حاصل على كلّ تقدير؛ لأنّ العلم الثانى حجة على المعلوم الأوّل و المعلوم الثانى، و حجة ثانية على المعلوم لو كان فى الطرف، و الحجّة على الحجّة واقعة فى الخارج، فضلا عن جوازها، و لا يعتبر عدم سبق المنجز لتنجيز المنجز الثانى بالضرورة.

تنظير و تقريب: لو قامت البيّنة على نجاسة أحد الإناءين، ثمّ قامت البيّنة الاخرى على نجاسة الطرف و شىء آخر، فهل ترى جواز طرح البيّنة بالنسبة إلى

الشيء الثالث؛ نظرا إلى امتناع تنجّز الطرف مرارا؟!!

وهكذا لو خالف الفقيه التكليف الواصل إليه بخير معتبر عنده، ثم اتفق له وجود خبر آخر دالّ على ذاك التكليف، وكان ذلك الخبر في غير المحلّ المعدّ للأخبار، فهل ترى أنّه يعدّ متجّزيا إذا صادف كذب الخبر الأول صدورا، وصدق الخبر الثاني؛ نظرا إلى أنّ ما هو الحجّة هو الأول، ولا يعقل تعدّد الحجّة على شيء واحد، أم هو عاص، ويستحقّ العقوبة؛ لوجود الخبر الحجّة؟ وكلّ ذلك لأجل ما أشرنا إليه.

فالقول بالبراءة في جميع الصور، كما كان عليه الوالد المحقّق في دورة، أو في هذه الصورة التي هي القدر المتيقّن بين القائلين بالتفصيل (1)، بلا وجه.

وعلى هذا لا وقع للقول بأصالة عدم تنجّس الملاقي (2)؛ لكونها معارضة مع الأصل المذكور الجارى في الطرف، وهكذا قاعدة الطهارة وغيرها.

ومن الغريب تمسّك بعضهم في مثل ما إذا علم بأنّ أحد الميّتين ميّت مؤمن يجب غسله، بأنّه لو لاقى بعض الأطراف لا يجب عليه غسل مسّ الميّت؛ لعدم ثبوت المسّ على الميّت الخاصّ!!

غافلا عن العلم الإجماليّ بأنّه إمّا يجب عليه غسل مسّ الميّت، أو غسل الميّت غير الممسوس. واستصحاب عدم تحقّق المسّ الموجب، معارض باستصحاب عدم وجوب غسل مسّ الميّت المشار إليه، أو بالبراءة لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب المذكور. وأمثال هذه الحكايات المشبوهة كثيرة في كتب المحصّلين من الاصوليين، والأمر سهل.

1- تهذيب الاصول 2: 299-301.

2- مصباح الاصول 2: 410-411.

فذلكة الكلام

إنّ فى موارد وجود الأخبار الكثرىة على حكم واحد إمّا يكون الواقع متنجزًا بالمجموع، أو الجامع، أو الواحد لا بعينه، أو الواحد المعين، أو لا يتنجز رأسًا؛ لامتناع الاحتمالات الاخر، أو يتنجز بالمنجزات المتعدّدة على الوجه المذكور: و هو أنّ منجزية الخبر الواحد ليست صفة ثبوتية له ولا المنجزية- بالفتح- صفة تكوينية ثبوتية للحكم، بل الحجية تنحلّ إلى التعذير والتنجز، ومعناهما أنّ كلًّا من المولى والعبد يجوز لهما الاعتذار والاحتجاج بالخبر المذكور، فيكون كلّ واحد من الأخبار قابلاً لذلك.

ودعوى: أنّ الكثير بعد وحدة المضمون يرجع إلى واحد، غير تامّ كما ترى؛ فإنّ وحدة المضمون غير وحدة الحاكي، وليس هنا بحث حول انكشاف الحكم الواقعيّ بالخبر، كى يقال: لا يتعدّد الانكشاف. كما أنّ الأمر كذلك فى باب العلم الإجماليّ فيما نحن فيه.

فعليه يصحّ للمولى الاحتجاج بالعلم الثانى على الطرف بالضرورة، فإذا صحّ الاحتجاج به على الطرف، صحّ على الملاقى- بالكسر- وإذا كانت الحجة تامّة وقابلة للاحتجاج على الملاقى، يلزم الاحتياط؛ لما لا نريد من «التنجز» إلّا جواز الاحتجاج بالعلم الثانى فى مورده، فافهم واغتنم.

ومنها: أنّه يمكن دعوى: أنّ الصورة العلمية فى مورد العلم الإجماليّ إذا كان بين طرفين، تنعدم وتغنى إذا صارت الأطراف ثلاثة.

مثلاً: لو كان يعلم إجمالاً بأنّ أحد المائين نجس، أو زيدا أو عمرا جنب، ثمّ بعد ما استقرّ العلم التفت إلى أنّ الأمر متردّد بين ثلاثة، لا تكون الصورة السابقة محفوظة كى تزيد الصورة التصورية الاخرى بهما، بل تلك الصورة التصديقية

المرددة تقنى و توجد صورة ترددية اخرى ثلاثية الأطراف؛ ضرورة أن معنى التردد الأول و المنفصلة الاولى، انحصار النجاسة بأحدهما، و إذا زادت يلتفت إلى جهالته؛ و أنها صورة جهل لا علم، فتوجد قضية علمية اخرى متشخصة بالأطراف الثلاثة.

و هذا ممّا يصدّقه الوجدان و البرهان.

و ليس ما نحن فيه بمثابة تكثير عمود السقف المركون على عمودين، فإنّه مجرد تخيل؛ ضرورة أن وجود الصور التي هي عين العلم عين الربط بالنفس، كما لا يخفى على أهله.

فعلى هذا، إذا علم في الصورة المذكورة بنجاسة أحد الإناءين، ثم لاقى أحدهما ثوبه، فلا تبقى عنده الصورة الاولى؛ لما يجد طبعاً بأن القضية المملوطة اختلفت، و شكّلت هنا قضية ترددية اخرى بالضرورة، و هي تحكى عن حدوث القضية الذهنية الجديدة، و عن اضمحلال الصورة الذهنية الاولى.

و توهم: أن في الفرض الأول يتوجه إلى جهله بالمنفصلة الثنائية؛ و أنها كانت منفصلة ثلاثية، بخلاف ما نحن فيه؛ لأن المنفصلة أيضا باقية على الثنائية، و يجوز للنفس التغافل عن الملاقي - بالكسر - الذى هو بحكم الذنب للملاقي - بالفتح - فلا يلزم اضمحلال الصورة الاولى.

نعم، له أن يلتفت إلى أن هنا يجوز تشكيل القضية الثنائية مع خصوصية زائدة: و هي أن الطرف إمّا نجس، أو الملاقي و الملاقي.

مدفوع: بأن التغافل ممّا لا بأس، و أن بين المفروض أولا و ما نحن فيه فرقا، إلا أنه غير كاف؛ لامتناع بقاء الصورة الاولى، لأنه وجدانا يعلم على نحو آخر، و لا- يعقل دخول الملاقي في محط العلم، كدخول عمود في عمد البيت كما قد يتوهم، و قد مرّ الإيماء إليه، فقهرنا تقنى الصورة الاولى بالضرورة.

نعم، يجوز في مقام القضية المملوطة ذكر الملاقي - بالكسر - و عدم ذكره، إلا

أنه لا يوجب بقاء تلك الصورة المتشخّصة بالمعلوم النجس الواحد في البين. مع أنه هناك نجسان على تقدير، فلا تذهل.

إن قلت: لو سلّمنا ذلك، ولكنّه لا يورث العلم الحادث تنجّزا بالنسبة إلى الملاقى؛ لأنّ الطرف و الملاقى - بالفتح - قد تنجّزا بالعلم الأوّل، وقد عرفت بقاء الأثر وإن لم يبق العلم في التنبيه السابق (1).

قلت: ولكنك أحطت خيرا بأننا وإن اخترنا في موضع من الكتاب بقاء الأثر (2)، ولكنّه بعد التأمل و التدبّر انتقلنا إلى فساده؛ وأنّه لا يمكن توجيه بقاء تنجّز العلم بدونه بما لا مزيد عليه (3)، فعندئذ يستند التنجّز فيما نحن فيه إلى العلم الحادث، فتكون هذه الصورة كصورة تقدّم الملاقاة على العلم المتعلّق بالطرف و الملاقى و ما لاقاه معاً، الذي اختار جمع وجوب الاجتناب في مورده، كالعلامة الخراسانيّ (4) و «التهذيب» (5) و غيرهما (6)، فعلى هذا يتعيّن القول بالاحتياط في جميع أقسام المسألة و صورها، و سيمرّ عليك حكم الاصول اللفظيّة.

و منها: أنّ العلم الإجماليّ الثاني وإن لم يوجب انحلال العلم الأوّل، ولكنّه يستند في مرحلة البقاء التنجّز إليهما معاً.

وفيه: أنّه إن قلنا باشتراط منجّزية العلم بعدم سبق المنجّز، فلا يصحّ العلم الثاني، وإن قلنا بعدم الاشتراط، فيكفي كلّ واحد من العلمين على تقدير عدم الانحلال، فلا تغفل.

1- تقدّم في الصفحة 495.

2- تقدّم في الصفحة 394.

3- تقدّم في الصفحة 495.

4- كفاية الاصول: 412.

5- تهذيب الاصول 2: 301.

6- مصباح الاصول 2: 417.

المقام الثاني: حول مقتضى الأصل

إشارة

ذهب الشيخ وجماعة إلى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى و لو كان منتجّاً بالعلم الأوّل، أو بالعلم الثانى على تقريب منى؛ وذلك لأنّ التنجيز لا- ينافى جريان الأصل النافى؛ إذا لم يكن مخالفة عمليّة في البين، كما نحن فيه، فإنّ المعارضة بين الاصول في الأطراف غير معقولة؛ ضرورة أنّ الأصل الجارى في الملاقى و الملاقى- بالفتح- طولى، و الشكّ في الملاقى- بالكسر- مسبّب عن الشكّ في الملاقى، فعليه تقع المعارضة و التساقط بين الأصلين الجاريين في الطرف و الملاقى- بالفتح- فيبقى الأصل في الملاقى سليماً و إن كان العلم حادثاً، أو كان العلم بعد الملاقاة، أو قلنا بالتنجيز على الوجه الأوّل الذى مرّ منّا. فمجرد التنجيز العقلى لا يكفى لإيجاب الاحتياط، و لذلك قالوا بالتنجيز في الصورة المذكورة: و هي صورة تأخّر العلم عن الملاقاة، و مع ذلك اختاروا جريان الأصل بلا معارض؛ للاختلاف الرتبى (1).

و من الغريب توهم عدم كفاية الاختلاف الرتبى في القوانين الشرعيّة (2)!! مع أنّ الأصل السببى عندهم مقدّم على المسببى اللذين هما في رتبين، مع وحدة زمانهما في كثير من الأمثلة، فلا يلزم تأخّر المسبب زماناً في انطباق القوانين الشرعيّة، كما هو الواضح.

و بالجملة: يظهر من الشيخ رحمه الله و جماعة: أنّ العلم الإجمالى بالنسبة إلى الملاقى في صورة، و الملاقى في صورة، إمّا غير منتجّ رأساً، فتجرى القواعد الظاهريّة الشرعيّة، أو منتجّ، و لكن لمكان عدم المعارضة، و عدم لزوم المخالفة

1- لاحظ فرائد الاصول 2: 424-425، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 82-84، نهاية الدراية 4: 289.

2- أنوار الهداية 2: 243، تهذيب الاصول 2: 305-306 و 307-309.

العملية، تجرى في الملاقي في الصورة الاولى، بل في الملاقي - بالكسر - أيضا حتى في صورة تقدّم العلم الإجمالي بالنجاسة بين الملاقي و الطرف على العلم الإجمالي بالملاقي - بالفتح - و الطرف؛ نظرا إلى أنّ العبرة بتقدّم المعلوم في الرتبة، دون العلم، فلا- ينتجّز الحكم بالنسبة إلى الملاقي - بالكسر - للانحلال.

أو لو كان منتجّزا فرضا لا تجرى أصالة الطهارة و الحلّ بالنسبة إلى الملاقي - بالفتح - لأنّ الشكّ في نجاسة الملاقي ناشئ عنه، و لا معنى لتعارض الأصل الجارى في المسبّب مع السبب، فيكون التعارض مستقرا بين الاصول الجارية في الملاقي - بالفتح - و الطرف، و تكون سليمة في الملاقي و لو كان قد تنجّز (1).

هذا غاية ما يمكن أن يقال في المسألة، و إن كانت عباراتهم مختلفة و مطوّلة و غير جامعة. ففي جميع الصور لا يلزم الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - إقما عقلا، أو شرعا.

نعم، تبقى صورة: و هي ما إذا علم إجمالا- بوجوب الاجتناب عن الملاقي - بالفتح - الذى هو خارج عن محلّ الابتلاء، دون ملاقيه أو الطرف، أو اضطرّ إلى التصرف في الملاقي - بالفتح - ثمّ علم إجمالا بوجوب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - و الطرف، أو غير ذلك من صورة امتناع التكليف بالنسبة إلى الملاقي - بالفتح - فإنّه ربّما يقال كما فى كلام العلامة الأراكى رحمه الله: إنّه لا يجب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - فى هذه الصورة أيضا؛ لأجل أنّ خروجه عن محلّ الابتلاء، لا يوجب سقوط الأصل الجارى فيه، بعد فرض الابتلاء بأثره الذى هو نجاسة ملاقيه، فإنّ لازمه هى معارضة الأصل الجارى فيه- بملاحظة هذا الأثر- مع الأصل الجارى فى الطرف الآخر فى الرتبة السابقة، فيبقى الأصل فى الملاقي

1- فرائد الاصول 2: 423-425، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 80-89، حاشية كفاية الاصول، البروجردى 2:

- بالكسر- فى مرتبة جريانه سليمان عن المعارض (1)، انتهى ملخصه، وسيأتى فسادة (2).

مع أنك تعرف وجهه حسبما حررناه، وإثما أشرنا إليه تميمًا للشبهة فى المقام، فعلى هذا على جميع التقادير تجرى الاصول فى الملاقى دون الملاقى- بالفتح- و دونهما، خلافا لما ذهب إليه «الكفاية» (3) و «التهذيب» (4) و جمع آخر من تلاميذه (5).

والذى هو التحقيق: أن الاصول فى الصور الرئيسة متعارضة، إلا أن التعارض أولاً يكون بين الاصول الموضوعية و الحكمية الجارية بين الأطراف فى العلم الأول، ثم بين الجارية فى الملاقى- بالكسر- و الطرف فى العلم الثانى؛ ضرورة أن الأصل الجارى فى الطرف، ليس فى طول الأصل الجارى فى الملاقى- بالكسر- بالضرورة.

و ما قد يقال: «من أن ما مع المتقدم متقدم، فالأصل الجارى فى الملاقى- بالفتح- حيث يكون متقدماً على الجارى فى الملاقى بالسببية و المسببية، و الجارى فى الطرف فى عرض الجارى فى الملاقى- بالفتح- يلزم أن يكون الأصل الجارى فى الطرف متقدماً على الأصل الجارى فى الملاقى، فلا يتعارضان» (6) فهو فى محل المنع جدًا، و هذه الكبرى باطلة حتى فى التقدم الزمانى و غيره، فضلا عن التقدم العلى و المعلولى، فإن ما مع المتقدم الزمانى متقدم الزمانى متقدم على المتأخر الزمانى

1- نهاية الأفكار 3: 363-364.

2- يأتى فى الصفحة 516.

3- كفاية الاصول: 412.

4- تهذيب الاصول: 300-302.

5- نهاية الدراية 4: 282-288، نهاية الأفكار 3: 358، حقائق الاصول 2: 306-312.

6- نهاية الدراية 4: 289.

بملاك يخصه، لا بملاك المعية مع الزمانى المقارن معه، فلا تذهل.

وعلى هذا، هناك تعارضان لا معارضة واحدة؛ وذلك المتعارضان تارة: بين الإناءين المتعلق بأحدهما العلم أولاً، ثم بين الملاقى و الطرف، أو بين الملاقى و الطرف فى الصورة التى يكون العلم بلزوم اجتناب الملاقى، مقدّماً على العلم بلزوم الاجتناب عن الملاقى - بالفتح-.

وأمّا الاختلاف بين العلمين: بأنّ العبرة هل هى بتقدّم العلم، أو تقدّم المعلوم (1)؟ فهو ينحلّ على ما سلكناه من تنجيز العلم الثانى ما تعلّق به (2)، فلا فرق بين الفرضين. مع أنّ الصور ربّما تختلف من هذه الجهة، كما لا يخفى.

فبالجملة: على القول بعدم تنجيز العلم الثانى يجوز التفكيك بين الصور، كما صنعه «الكفاية» (3) و جلّ المتأخّرين (4)، و أمّا على القول بتنجيّزه كما هو التحقيق الحقيق بالتصديق، فلا مورد لتوهمه؛ نظراً إلى عدم لزوم المخالفة العمليّة من الأصل النافى لعدم المعارضة.

إن قلت: إنّ ما مع المتقدّم متقدّم غلط واضح، إلّا أنّ الأصل الجارى فى الطرف لا يمكن أن يعارض الأصل الجارى فى الملاقى - بالكسر- فى صورة، و الملاقى - بالفتح- فى اخرى؛ لأنّ ذلك الأصل يعارض الأصل الجارى فى الملاقى - بالفتح- أو - بالكسر-؛ لكونه فى عرضه، فإذا سقط فلا أصل فى الطرف كى يعارض الأصل الجارى فى الآخر.

قلت: نعم، مثلاً فى الصورة الاولى ليس الأصل المسببى فى عرض الأصل

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 86، نهاية الأفكار 3: 359-360.

2- تقدّم فى الصفحة 505.

3- كفاية الاصول: 412.

4- حاشية كفاية الاصول، المشكينى 4: 216-229، نهاية الأفكار 3: 358-359، تهذيب الاصول 2: 300-302، مصباح الاصول 2: 424-425.

السببى بالضرورة، ولا وجود لأصل الطرف كى يعارض الأصل المسببى، فلا حاجة إلى الكبرى الكلية الباطلة، كما اشير إليها، وعندئذ يبقى الأصل الجارى فيما يختصّ بالعلم الثانى بلا معارض. إلا أنّ انحلال القاعدة و الكبرى الشرعية الظاهرية دائمي، و تابع للثمرة، و ليس الساقط بالمعارضة إلا مصداقا من قاعدتى الحلّ و الطهارة، دون كبراهما بالضرورة، و عندئذ بعد سقوط الأصل فى الطرف بالمعارضة، يوجد مصداق آخر لمعارضة الأصل الجارى فى المسببى؛ نظرا إلى العلم الثانى الموجود أو الفائدة المترتبة عليه؛ لبقاء الشكّ وجدانا.

و أمّا توهم معارضة الأصل فى المصداق الثانى بالأصل الجارى فى الملاقى - بالفتح - فهو فاسد؛ لأنه لغو، و قد عرفت: أنّ انحلال كبريات الاصول يتبع الثمرات المترتبة عليه.

و المحصول ممّا قدّمناه: وجوب الاحتياط على الإطلاق، إلا على مسلكنا من جواز إجراء الاصول النافية للعلم على الإطلاق. و إذا خفت من ذلك فلا بأس بإجراء الأصل فى الملاقى و الملاقى معا، أو الطرف، كى لا تلزم المخالفة و إن كان جائزا كما عرفت تفصيله (1). فالقول بالمخالفة القطعية خلاف الاحتياط، و أمّا المخالفة الاحتمالية فدائما موجودة، فلا تذهل.

بقى ذكر فروض

لو علم إجمالا نجاسة أحد الإناءين، ثم اضطرّ إلى المعين، ثم لاقى المعين ثوبه، أو خرج أحدهما عن محلّ الابتلاء، ثم التفت إلى ملاقة ثوبه مع ما خرج، أو تلف أحدهما، ثم التفت إلى الملاقة، فيكون العلم بالحكم فى الملاقى - بالكسر -

بعد ذلك، فمقتضى مصير القوم عدم تنجّز الحكم فى الملاقي؛ لأنّ العلم الثانى متعلّق بطرف مسبوق بمنجّز، فلا ينجّز.

ويكفى لفساده مضافا إلى البراهين السابقة، وجدان كلّ منصف و حكم العرف و ارتكاز العقلاء، و ليس ذلك إلاّ لجهة خلطهم بين باب الاحتجاجات و المنجّزات، و باب الانكشافات و العلوم الشخصية.

و أمّا توهم جريان الأصل فى الخارج عن محلّ الابتلاء؛ لأجل وجود أثره فى المحلّ، فهو غلط كما فى كلام العلامة الأراكى رحمه الله السابق (1)، فإنّه لا- معنى لجواز الخطاب بالنسبة إلى الخارج إلاّ بلحاظ وجوب الاجتناب عن أثره، دون الشبهة التى تجرى فيها أصالة الطهارة النافية للأثر تعبدا، فتأمل جيّدا.

و توهم: أنّ صورة الخروج عن محلّ الابتلاء لا- تقاس بسائر الصور؛ لأنّ العلم ينجّز بالنسبة إلى الخارج، فى غير محلّه؛ لأنّ الجهة المبحوث عنها أعمّ.

مع أنّ الحقّ قيام السيرة على عدم وجوب الاجتناب بالنسبة إلى الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء، كما عليه السيّد المحقّق الوالد- مدّ ظلّه-(2) المؤسّس لأساس المسألة بتأسيس الخطابات القانونية، جزاه الله عن الإسلام خير الجزاء، فإنّه لو وُقّق أحد إلى نيل هذه المسألة، يتمكّن من حلّ معضلات الفقه و الاصول بما لا مزيد عليه، كمعضلة الإجزاء، و معضلة الجمع بين الأحكام، و كثير ممّا ذكرناه فى المجلّد الأوّل (3).

و مما مرّ يظهر حكم ما لو ارتفع الاضطرار، أو عاد الخارج عن الابتلاء، أو

1- تقدّم فى الصفحة 513.

2- ثلاث رسائل للمؤلّف قدّس سرّه، العوائد و الفوائد: 162، الفائدة 5، و انظر أنوار الهداية 2: 214، تحرير الوسيلة 1: 122.

3- تقدّم فى الجزء الثانى: 32 و 241، و فى الجزء الثالث: 437-449.

نعم، مع قطع النظر عمّا ذكرناه فإنّ مجرد كون الأصل في الملاقى - بالكسر - مسبباً، لا - يوجب كون الأصل المعارض مع الطرف هو الأصل السببيّ المحيا بعود الخارج وغيره، كما عن ظاهر جمع (1)، و خلافاً لجماعة (2).

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّه مادام لم يرجع أو لم يزل الاضطرار، تقع المعارضة بين الأصل في الملاقى و الطرف، و يسقطان، و إذا عاد و إن لم يكن العائد منجزاً فرضاً، و لكن جريان الأصل المسببي بعد ذلك محلّ منع، فيلزم الاحتياط بالنسبة إلى الطرف فقط؛ ضرورة أنّ الأصل الجارى فيه سقط بمعارضة الأصل الجارى في الملاقى، و أمّا الملاقى - بالكسر - فلا يحتاج بعد جريان الأصل في السبب إلى الأصل الآخر، بل الشكّ المسببي محكوم بالعدم بالتعبّد الثابت في السبب.

و بالجملّة: مقتضى القول بعدم تنجيز العلم بالنسبة إلى الملاقى - بالفتح - كما عليه جمع - لأنّ العبرة بحال حدوث العلم، دون تقدّم المعلوم (3) - هو الاجتناب عن الطرف فقط؛ لسقوط الاصول فيه بمعارضة الاصول في الملاقى قبل عود الخارج، أو زوال الاضطرار، و إذا عاد و زال تجرى فيه الاصول طبعاً، و نتيجة ذلك رفع الشكّ المسببيّ تعبّداً من ناحية الملاقى - بالكسر - من غير لزوم المخالفة العمليّة، فليتدبّر.

لا يقال: قاعدتا الطهارة و الحلّ في السبب، لا تصلحان لرفع الشكّ في المسبّب؛ لأنّ ميزان رافعيّة الأصل السببيّ، كون المسبّب مترتباً على السبب ترتّباً شرعيّاً، و لو تعبّدنا في الملاقى بأنّه طاهر لا يلزم منه طهارة الملاقى؛ لما لم يرد في

1- كفاية الاصول: 412، نهاية النهاية 2: 135، حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 226، نهاية الدراية 4: 285-288.

2- فرائد الاصول 2: 424، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 86.

3- كفاية الاصول: 412، حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 226، نهاية الدراية 4: 285-287.

الشرع «أن ملاقى الطاهر طاهر؛ وأن الشىء الطاهر لا يوجب نجاسة ملاقيه»⁽¹⁾ وإن كان الأمر كذلك، ولكنه غير التعبد الشرعى اللازم فى مجارى الاصول، فعليه لا وقع لهذه الشبهة.

لأننا نقول: الأمر كما تحرّر فى «تهذيب الاصول»⁽²⁾، ولكن بعد التعبد بطهارة الملاقى، يكفى لعدم تنجس الملاقى نفس عدم ملاقاته للنجس، فإذا شكّ فى نجاسة شىء شكّا بدويًا، ولا قاه شىء، لا حاجة إلى قاعدة الطهارة فى الملاقى؛ لأنّ التعبد بطهارة الملاقى - بالفتح - يوجب انعدام موضوع دليل «ملاقى النجس نجس» ورفع الموضوع بالاصول جائز عند كافة المحصّنين، إلاّ أنه هناك شبهة، فلا تغفل.

تذييل: حول الشبهة الحيدرية

حكى عن بعضهم: «أنّ قضية القول بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى دون الملاقى - بالفتح - هو الالتزام بحلية الملاقى - بالكسر - مع عدم إحراز طهارته، وبالأخرة هو التفكيك بين قاعدتى الحلالّ والطهارة؛ بجريان الاولى دون الثانية. وهذا يشهد أيضا على لزوم الاجتناب»⁽³⁾.

وكانه قدس سرّه أراد بذلك دعوى تنجيز العلم الإجمالى بالنسبة إلى الملاقى؛ إمّا مستندا إلى العلم الأوّل بإدخاله فى المتعلّق، أو بالعلم الثانى، أو بما ذكرناه.

وبالجملة: هناك اصول مترتبة؛ ففى الرتبة الاولى يجرى الاصلان السببىان فى الملاقى والطرف، وفى الرتبة الثانية يكون الشكّ فى حلية كلّ من الملاقى

1- كفاية الاصول: 412، حاشية كفاية الاصول، المشكىنى 4: 226، نهاية الدراية 4: 285-287.

2- تهذيب الاصول 2: 308-309.

3- لاحظ مصباح الاصول 2: 413-414.

و الطرف مسبباً عن الشكّ في طهارتهما، كما يكون الشكّ في طهارة الملاقى - بالكسر - مسبباً عن طهارة الملاقى، فالاصول الثلاثة في هذه الرتبة متعارضة، فيبقى أصل الحلّ في الملاقى - بالكسر - بلا معارض.

و حيث لا يمكن الالتزام به على إشكال فيه، يتبين تنجيز العلم بالنسبة إلى الملاقى، و تصير النتيجة عدم جريان الاصول في الأطراف كلّها، أو يلزم التعارض بين الأصل الجارى في الملاقى - بالكسر - مع أصل الطهارة الجارى في الطرف؛ لكونهما مورد العلم الثانى، و ليس بينهما السببية و الرتبة كما عرفت (1).

و إن شئت قلت: بعد جريان قاعدة الطهارة لا حاجة إلى أصالة الحلّ؛ ضرورة أنّ مقتضى الأدلة الاجتهادية حلية الطاهر، فلا تصل النوبة إلى قاعدة الحلّ.

نعم، حيث لا يمكن الالتزام بحلية الإناءين ولو بتتقيح موضوع تلك الأدلة، تصل النوبة إلى قاعدة الحلّ، و هى أيضا متعارضة المصادقين مع قاعدة الطهارة في الملاقى. إلا أنّ الحقّ معارضتها مع القاعدة في الطرف كما عرفت، فالشبهة تتوجّه إلى القائلين بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - فى أىّ من الصور كان، فليتدبر.

إن قيل: لا وجه لتوهم معارضة قاعدة الطهارة فى الملاقى مع القاعدة فى الطرف إلا فى صورة التنجيز، و إلا فالمعارضة ممنوعة، كما هو الظاهر.

قلنا: القول بالتنجيز يقتضى وجوب الموافقة القطعية، و القول بعدمه لا يقتضى جواز المخالفة القطعية؛ ضرورة أنّه يمكن التفكيك بينهما، كما مرّ فى أوائل البحث (2)، فإذا علم وجدانا بأنّه إمّا يجب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - أو الطرف، لا يمكن تجويز المخالفة القطعية بشرب الملاقى و الطرف و إن لم يكن

1- تقدّم فى الصفحة 513-514.

2- تقدّم فى الجزء السادس: 184-189، و فى هذا الجزء: 307-308.

الطرف منجّزا بمعناه المزبور، فعندئذ تقع المعارضة طبعا للمعلوم في البين، فلا فرق عند التحقيق بين القول بالتنجيز، و القول بعدمه في حصول المعارضة العرضية.

نعم، على القول: بأنّ العلم الثاني لا أثر له، و العلم الأوّل يمنع عن جريان الاصول في الأطراف، كما عليه «التهذيب»⁽¹⁾ أو هو علة تامّة للمنع، كما عليه العلامة الأراكبي رحمه الله ⁽²⁾ فلا شبهة، و إلا فالشبهة ناشئة عن السببية و الطولية بين الشكوك، و المعارضة على كلّ تقدير بين الملاقي - بالكسر - و الطرف.

بل الشبهة تأتي و إن لم تجر الاصول أطراف العلم؛ لأنها تجرى بين الملاقي - بالكسر - و الطرف، و تقع المعارضة، و يلزم التفكيك كما لا يخفى.

نعم، على ما أبدعناه: من عدم المعارضة مطلقا بين الاصول و العلم الإجمالي ⁽³⁾، فلا شبهة أيضا، كما هو الواضح.

و لأحد الالتزام بالتفكيك، أو دعوى أنّ السببية و المسببية هنا غير تامّة الشرائط، فالشكّان عرضيان لا طوليان، كما صرّح به الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - ⁽⁴⁾ و قد مرّ بجوابه.

و الذي يبقى بعد اللتيا و التي ما ذكرناه: من أنّ أصل الطهارة و الحلّ في الطرف، يسقطان بمعارضة الأصل في الملاقي، و لكنّهما ينهضان ثانيا لمعارضة الأصل في الملاقي؛ لما عرفت من أنّ ما هو المعارض هو المصدق، دون الطبيعي بالضرورة، و انحلال القاعدة الكلية الشرعية إلى المصاديق الكثيرة تابع الحاجة العقلية ⁽⁵⁾، و عندئذ إذا كان الأصل في الملاقي ففي الطرف أصل يعارضه

1- تهذيب الاصول 2: 300-301.

2- نهاية الأفكار 3: 358.

3- تقدّم في الصفحة 358.

4- تهذيب الاصول 2: 307-308.

5- تقدّم في الصفحة 514-515.

و يسقطان، وإذا وصلت النوبة إلى أصل الملاقي ينهض مصداق آخر في الطرف يعارضه قهرا وطبعاً؛ لتمامية الشك الذي هو موضوعه، و مساس الحاجة إليه كما هو الواضح، فافهم واغتنم.

فلا وقع لهذه الشبهة، بخلاف الشبهة السابقة، والله الموفق.

ذئابة: في اشتباه أحد الأطراف بين إناءين آخرين

لو اشتبه أحد الأطراف بعد التنجز بين إناءين، فالعلم الثاني يتعلّق بأنّ أحدهما شبهة منجزة، فلا بدّ من الاحتياط؛ نظراً إلى أنّ العلم الثاني ينجّز ما تنجز، ثانياً؛ لإمكانه.

وأما على امتناعه فيشكل، و مجرد المقدمية العلمية غير كاف، كما تحرر.

فما في «رسائل» الشيخ (1) عندي ممنوع؛ لما عرفت: من أنّ التمسك بقاعدة الاشتغال في التكاليف التحريمية والإيجابية (2) غير صحيح، فإنّها تنفع على القول بأنّها ضمان، وهكذا في باب الضمانات.

1- فرائد الاصول 2: 425-426.

2- تقدّم في الصفحة 495-496.

فهرس المحتويات

المقصد التاسع: فى البراءة مقدّمة وفيها امور:

الأمر الأوّل: حول تقسيم أحوال المكلف 3

الأمر الثانى: فى أنّه لا مناسبة لذكر الحكومة و أنحائها هنا 6

الأمر الثالث: فى اصوليّة مسألة البراءة مطلقا 7

دّلة الاصوليين على البراءة الاستدلال بالكتاب الكريم 13

الاستدلال بالسنة 17

الطائفة الاولى: الروايات ضعيفة السند 17

منها: حديث الحجب 17

بقى شىء: حول شمول حديث الحجب للشبهتين الموضوعيّة والحكميّة 19

منها: حديث السعة 20

منها: حديث كلّ شىء مطلق 21

إفادة: فيما يدل على اختصاص حديث الإطلاق بالحلية الظاهرية 26

منها: حديث الحلّ 26

الطائفة الثانية: الروايات القابلة للاعتماد عليها سندا 30

منها: معتبر عبد الأعلى بن أعين 30

منها: معتبر ابن الطيّار 31

منها: معتبر عبد الأعلى 31

منها: معتبر عبد الرحمان بن الحجّاج 32

تذنيب: في أنّ الغفلة عذر في الأحكام دون الموضوعات 35

منها: معتبر عبد الصمد بن بشير 36

منها: معتبر عبد الله بن سنان 38

حول الاستدلال بحديث الرفع على البراءة 40

الجهة الأولى: في السند 40

الجهة الثانية: في الدلالة 44

تحصيل و تحقيق 49

الجهة الثالثة: في اشتمال الحديث على المجاز و عدمه 52

المقام الأول: في أصل اشتماله على المجاز 53

ذنابة: في أنّ جعل الحكم على الطبيعة لا ينافي المجاز في الإسناد 56

بقي شئ ء: في انحصار المجاز بالفقرة الأولى 57

المقام الثاني: في بيان المصحّح لإسناد الرفع 58

المسلک الأول: ما سلكه الشيخ الأعظم الأنصارى 58

و هنا عويصات: 63

تكميل: حول النسبة بين الحديث و الأدلة الأُولية 68

توضيح: حول احتمالات الحديث الشريف 70

بقي شىء: حول مختار الوالد المحقق مدّ ظلّه 71

المسلک الثالث: ما أبدعناه فى المسألة 72

خاتمة الكلام: بيان نسبة بين حديث الرفع و أخبار الاحتياط 76

الجهة الرابعة: و فيها مسائل ثلاث حول اختصاص الحديث بمورد الامتتان 79

إيقاظ: حول جواب إشكال ارتفاع الضمان عند الإتلاف و نحوه 86

توضيح و توجيه: حول دوران الرفع مدار العناوين التسعة فى حديث الرفع 90

تحقيق بديع: فى جواب إشكال الالتزام برفع مطلق الآثار 91

الجهة الخامسة: فى محاذير رفع مطلق الآثار و أجوبتها 94

الجهة السادسة: فى شمول الحديث لموارد سوء الاختيار و عدمه 98

تذنيب: فى شمول الحديث للجهل بكافة أنحاءه 100

الجهة السابعة: حول شمول الحديث للامور العدمية 101

الجهة الثامنة: حول تصحيح الحديث للمركبات الفارقة لجزء أو شرط أو عدم مانع 103

المسألة الاولى: فى نسيان الجزء أو الشرط أو المانع فى العبادات 104

بقي شىء: فى أنحاء النسيان و أحكامها 106

تذنيب: فى عدم الفرق بين نسيان الجزء و الشرط و المانع 109

تتميم: حول حكم بعض أقسام الناسين 110

ذنابة: فى حكم نسيان الجزء أو الشرط أو المانع فى المعاملات 112

بحث و تحقيق: فى حكم نسيان الجزء الركنى الدخيل فى صدق الطبيعة 113

المسألة الثانية: فى ترك الجزء و الشرط أو إيجاد المانع إكراهًا و اضطرارًا 115

تذنيب: فى الإشكال على التمسك بحديث الرفع هنا و جوابه 118

تنبيه: فى توهم اختصاص الحديث بالإكراه و الاضطرار المستوعبين و جوابه 119

بقى شىء: فى أن الدليل الخاص قد يقتضى عدم الإجزاء هنا 121

المسألة الثالثة: فى ترك المركب العبادى الموقت أو المعاملتى 122

بقى شىء: فى الغفلة و اشتراط شىء غير مقصود عن توجه و النفات 125

المسألة الرابعة: حول تفصيل المحقق الحائرى عند الشك فى المانع 125

منع قيام الإجماع على الأخذ بالبراءة 126

الاستدلال بالعقل على البراءة 128

الجهة الاولى: فى انقسام البراءة إلى شرعية و عقلية و عقلانية 128

الجهة الثانية: حول تمامية كبرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان 130

بحث و تحصيل: حول مشكلة العقاب بلا بيان 131

بحث و تحقيق: فى منع قاعدة قبح العقاب عقلا، لا عرفًا و عقلائيًا 134

تذنيب: حول جريان البراءة فى الشبهات الموضوعية 135

تذنيب آخر: و فيه مناقشة عقلية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان 137

الجهة الثالثة: حول نسبة القاعدة مع قاعدة لزوم دفع الضرر 140

و هم و دفع: حول ورود قاعدة قبح العقاب على قاعدة دفع الضرر 141

تنبيه: حول المراد من «الضرر» فى القاعدة 142

تحقيق فى قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل 143

بقى شىء: فى أن وجوب دفع الضرر ليس نفسيًا و غيريًا و لا طريقيًا 145

تذنيب: حول التمسك بعدم الوصول و بالاستصحاب لإثبات البراءة 146

أدلة الأخباريين على الاحتياط أمّا الآيات 149

و أمّا السّنة 156

الطائفة الاولى: ما تدل على الردّ إلى الله و إلى أهل البيت 156

الطائفة الثانية: الأخبار المتضمّنة للأمر بالتوقّف 160

جولة و تحقيق: في المراد من الأمر بالتوقّف 163

الطائفة الثالثة: الأخبار الآمرة بالاحتياط و المتضمّنة له 166

حول استلزام أدلة الاحتياط للدور 173

حكم التعارض بين أخبار البراءة و الاحتياط 175

تذنيب: حول النسبة بين أدلة البراءة و الاحتياط 177

الطائفة الرابعة: المآثر الآمرة بطرح المشتبه و ما فيه الريب 178

الطائفة الخامسة: ما تشتمل على أنّ «لكلّ ملك حمى، و حمى الله محارمه» 180

و أمّا العقل 183

شبهات و تفصّيات 186

فذلكة البحث: في لزوم الاحتياط عقلا 192

الإيراد على وجوب الاحتياط 195

تذنيب: حول أصالة الحظر 199

و هنا تنبيهات التنبيه الأوّل: في حدود جريان البراءة 202

التنبيه الثاني: فى صور الشك فى الشبهات الموضوعية و أحكامها 203

الصورة الاولى: فيما لو تعلّق الأمر أو النهى بنفس الطبيعة 205

بقى بحث: حول الاستدلال بأنّ ترك الطبيعة بترك جميع الأفراد 206

الصورة الثانية: فيما لو تعلّق الأمر أو النهى بالعموم الاستغراقى 207

الصورة الثالثة: فيما لو تعلّق بالعموم المجموعى 208

تذنيب: حول جريان البراءة فى الشبهة الموضوعية التحريمية 210

بقى أمران: أحدهما: فى تصوير المنهىّ فى العامّ المجموعى 211

ثانيهما: حول كفاية ترك الطبيعة فى تحقّق الامتثال فى بعض الصور 212

الصورة الرابعة: فيما لو تعلّق الأمر أو النهى بالعناوين الاشتقاقية 213

التنبيه الثالث: فى عدم جريان البراءة مع وجود الأصل المقدم عليها 216

بقى شىء: حول حكومة الاستصحاب على البراءة دائما 217

وبقى أمر آخر: فى تقدّم قاعدة الاشتغال على البراءة 220

التنبيه الرابع: حول حسن الاحتياط عقلا 222

بقيت امور: الأمر الأول: حول الاحتياط فى التوصلات 223

الأمر الثانى: حول الاحتياط فى التعبديات 226

بقى تنبيه: و فيه إشكال صغرى على رجحان الاحتياط 228

الأمر الثالث: فى المراد من أوامر أخبار الاحتياط 229

بقى شىء: فى أنّ حسن الاحتياط إضافى لا حقيقى 231

خاتمة المطاف فى أخبار «من بلغ» 232

- التنبية الخامس: فى حكم دوران الأمر بين التعيين و التخيير 238
- و هنا امور: أحدها: حول جريان البراءة عن التكليف التخييرى 238
- بقى شىء: فى كفاية رفع أحد أطراف الوجوب التخييرى 239
- ثانيها: فى أقسام دوران الأمر بين التعيين و التخيير 241
- ثالثها: فى حكومة الاصول الرافعة للشكّ على التخيير 243
- تنبيه: ربّما يتمسك بالاستصحاب لإثبات التعيين، و يعدّ ذلك من وجوه 243
- بقى شىء: فى عدم كفاية استصحاب التعيينية أو التخييرية 244
- أحكام أقسام دوران الأمر بين التعيين و التخيير:
- القسم الأول: الدوران من جانب واحد 245
- بقى شىء: حول مختار المحقق العراقى من الاشتغال وردّه 248
- حكم الفرض غير الرئيسى من القسم الأول 249
- بيان آخر لوجوب الاحتياط عند الدوران بين التعيين و التخيير 249
- تقريبنا للزوم الاحتياط فى المقام 250
- القسم الثانى: الدوران فى التكليف النفسى 251
- القسم الثالث: الدوران فى التكليف الارشادى 253
- القسم الرابع: الدوران فى الأمر الغيرى 255
- القسم الخامس: الدوران فى الأوامر الترخيضية 261
- القسم السادس: الدوران فى الأوامر الطريقية الإمضائية 261
- التنبية السادس: فى الشكّ فى أنّ المتعلق صرف الوجود أو الوجود السارى 265
- التنبية السابع: فى دوران الأمر بين العينى و الكفائى 266

- تذنيب: حول أمثلة الدوران بين العينيّ والكفائيّ 271
- تنبيه: في حكم الدوران بين العينيّ المباشريّ والأعمّ 272
- التنبيه الثامن: في دوران الأمر بين الوجوب الأوّليّ والثانويّ 273
- التنبيه التاسع: في دوران الأمر بين المحذورين 276
- وقبل الخوض في مسأله نشير إلى امور: الأمر الأوّل: في شمول البحث للدوران بين الحرامين 276
- الأمر الثاني: في الخروج عن محل النزاع مع وجود ما يعين أحد الطرفين 277
- الأمر الثالث: في أقسام دوران الأمر بين محذورين 279
- المسألة الاولى: في تساوى المحذورين من حيث الأهميّة 280
- بقي شىء: حول إمكان الامتثال عند الدوران بين محذورين 285
- تذنيب: في وجوب الموافقة الالتزامية في المقام 287
- تحقيق: في عدم الفرق بين المحذورين الشرعيّين والعقليّين والمختلفين 288
- إيقاظ: في ثمره جريان القاعدة الشرعيّة 289
- المسألة الثانية: في اختلاف المحذورين من حيث الأهميّة 290
- وفيها جهات: اولها: في ميزان ترجح أحد المحذورين 290
- ثانيها: حول دخول هذه المسألة في الدوران بين التعيين والتخير 291
- ثالثها: في ترجح ما لا تجرى البراءة فيه خاصّة على الآخر 292
- المسألة الثالثة: في تعدّد الوقائع المقتضى لتعدّد التكليف 295
- تتميم: في بيان كفيّة الموافقة الاحتماليّة في المقام 298
- تذنيب: في دوران الأحكام الوضعيّة بين محذورين 298

- إعادة وإفادة: فى تعيّن التخيير البدوى فى المقام 299
- بقى شىء: فى تردّد صوم شهر ما بين الحرمة والوجوب 300
- المقصد العاشر: فى الاشتغال تمهيد: حول الشكّ فى المكلف به 303
- وفىها جهات: الجهة الاولى: فى أنحاء الشكوك فى المقام 304
- الجهة الثانية: حول العناوين المذكورة فى المقام 305
- تذييل: تحقيق حول العلم الإجمالى هنا و ما مر فى القاطع 308
- تنبيه: حول خروج العلم الإجمالى بالامثال عن محل النزاع 311
- الجهة الثالثة: وفىها إشارة إلى حقيقة العلم الإجمالى 312
- المسألة الاولى: إمكان الترخيص فى أطراف الشبهة الحكمية تمهيد: حول تقريب بديع لوجوب الاحتياط 317
- بقى شىء: فى بيان ما يوجب الاحتياط عند العلم الإجمالى 318
- المقام الأول: حول معقولية الترخيص بالنسبة إلى جميع الأطراف 320
- تنبيه: فى بعض ما لا ينبغى الخوض فيه هنا 327
- المقام الثانى: حول ما يتعلّق بحدود ترخيص الشرع تصديقا فى الشبهات الحكمية 329
- الصورة الاولى: ما إذا علم علما وجدائيا بالحكم والتكليف 331
- الصورة الثانية: ما لو علم بالحجّة إجمالا 333

بقى شىء: دفع شبهة عقلانيّة عن جريان الاصول فى مجموع الأطراف 338

تنبيه: حول موارد العلم الإجماليّ بالبطلان 340

تذنيبان: أحدهما: وفيه بيان بديع لإمكان الترخيص فى أطراف الشبهات الحكميّة 342

ثانيهما: فى الفارق بين تجويز العلامّة الخراسانى للتخصيص و بين تجويزنا 345

المسألة الثانية: حول الشبهات الموضوعيّة تمهيد 349

امتيازات بين الشبهات الحكميّة و الموضوعيّة فى العلم الإجماليّ 349

المقام الأوّل: فى الترخيص بالأمارات و الطرق 353

تنبيه: وفيه استدلال بالأخبار العلاجية على حجّية الخبر و البيّنة 356

توجيه: فى إبطال توهم تعارض البيّنتين هنا 357

المقام الثانى: فى الاصول المحرزة 358

تذييل: حول القواعد الجارية فى مقام الامتثال فى أطراف العلم الإجماليّ 366

بقى شىء: حول التمسك بقاعدة التجاوز 370

تتميم: حول جريان قاعدتى الحل و الطهارة فى أطراف العلم الإجماليّ 376

بقى شىء 378

تذنيبات و تنبيهات التنبيه الأوّل: حول جريان الاصول فى أطراف العلم الإجماليّ 380

وجوه الترخيص فى بعض الأطراف دون بعض 384

بقي شىء: فى تحديد محل جريان الأصل فى بعض الأطراف 390

تنبيه: حول استدلال المحقق العراقى على منع جريان الأصل النافى للتكليف 391

التنبيه الثانى: فى إمكان الالتزام بالتخيير العقلى أو الشرعى فى المعلوم بالإجمال 393

الوجوه الإثباتية للالتزام بالتخيير فى الأطراف 396

التنبيه الثالث: حول مختار الحدائق من تقييد الطهارة و النجاسة بالعلم 401

التنبيه الرابع: حول معارضة الاستصحاب لقاعدة الحلّ 403

التنبيه الخامس: فى أنّ تدريجية الأطراف لا تضّر بالتنجيز 406

تذنيب: حول وجوب التحفظ على المقدمات المفوتة 410

التنبيه السادس: حول صور تنجيز العلم الإجمالى فى المسائل المالية 411

تذنيب: فى بعض صور العلم الإجمالى باشتغال الذمة 422

التنبيه السابع: فى الشبهة غير المحصورة 425

وهنا نكات 425

بقي شىء: حول بيان بديع لشيخ مشايخنا فى «الدرر» 429

بقي تذنيب: حول أدلة الترخيص 432

ذنابة: حول التفصيل بين الشبهة المحصورة و غيرها 433

تنبيه: فى صيرورة الشبهة لا شبهة، كالعلم 437

تكميل: حول ترخيص المخالفة القطعية فى غير المحصورة 438

تتمّة: فى الشبهة الوجوبية من غير المحصورة 439

بقي شىء: حول الشبهة الوجوبية من غير المحصورة 441

خاتمة: فى موارد الكثير فى الكثير و الكثير فى القليل 442

التنبیه الثامن: فی حکم الخروج عن محلّ الابتلاء 444

و الكلام يقع فى مرحلتين: المرحلة الاولى: حول شرطية العلم بالتكليف الفعلى وعدمها 445

تكميل: فى أن مجرد العلم بالحكم الفعلى لا يوجب التنجيز 446

المرحلة الثانية: حول خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء 447

و هنا امور: الأمر الأول: حول ما ذهب إليه الأعلام فى المسألة 447

الأمر الثانى: فى بيان صور الخروج عن محلّ الابتلاء 448

تنبيه: حول الخلط الواقع فى كلمات الباحثين 452

الأمر الثالث: فى التفصيل بين الشبهات الوجوبية و التحريمية 452

الأمر الرابع: فى وجوه الجواب عن الشبهة السابقة 454

تتمّة: فى حكم عدم العلم بالمحبووية و المبعوضية الإلزاميتين 461

بقى شىء: حول إثبات الاحتياط بناء على الخطابات القانونية 462

الأمر الخامس: حول سبق الخروج عن محلّ الابتلاء أو تقارنه 463

الأمر السادس: حول صور الشكّ فى المسألة و بيان أحكامها 464

تفصيل صور الشكّ فى الخروج عن محلّ الابتلاء و أحكامها 466

الصورة الاولى: 466

الصورة الثانية: 469

بقى شىء: فى التمسك بالعمومات و الإطلاقات لرفع الشكّ فى المسألة الاصولية 471

بقى شىء آخر: فى التمسك بحديث البراءة لرفع الشكّ المذكور 473

الصورة الثالثة: 474

الصورة الرابعة: 479

- ذنابة: فى بيان شبهة متوجهة من ناحية «رفع ... ما لا يطبقون» 480
- تتميم: حول عدم تأثير العلم فى موارد الامتناع الشرعى 481
- التنبية التاسع: فيما إذا اضطرّ إلى أحد الأطراف، وهكذا لو اكره عليه 482
- وهنا امور وجيزة: الأمر الأوّل: فى صور الاضطرار 483
- الأمر الثانى: فى بيان الأقوال فى المسألة 484
- الأمر الثالث: حول أنّ المرتفع هو الأثر المضطرّ إليه دون مطلق الأثر 484
- الأمر الرابع: فى أولوية ذكر صور الإكراه 485
- الأمر الخامس: فى شمول الاضطرار للعقلى والعرفى 485
- المسألة الاولى: فى وجوب الاحتياط فى جميع صور الاضطرار 486
- تذنيب: حول مختار «الكفاية» من عدم التنجيز 490
- المسألة الثانية: حول القول بالتفصيل فى المقام 491
- بحث: حول صورتى تقدّم العلم على الاضطرار 495
- بيان آخر للقول بالاحتياط فى الطرف 497
- تنبيهات: الأوّل: حول جواز شرب الإناء الثانى عند احتمال انتفاء الاضطرار إلى الأوّل 497
- الثانى: فيما لو علم بطرؤ الاضطرار 498
- الثالث: فى وجوب الفحص عن الفرد المحرّم لرفع الاضطرار بغيره 498
- الرابع: فى الاضطرار إلى ترك الواجب 499
- التنبية العاشر: فى ملاقى بعض أطراف العلم الإجمالى 500
- الأمر الأوّل: فى أنّ ملاقى النجس نجس بعنوانه 501

ص: 538

الأمر الثاني: حول جريان البحث على المباني المختلفة 502

الأمر الثالث: في صور الملافاة 503

المقام الأول: في مقتضى العلم الإجمالي 504

المقام الثاني: حول مقتضى الأصل 511

بقي ذكر فروض 515

تذييل: حول الشبهة الحيدرية 518

ذنابة: في اشتباه أحد الأطراف بين إناءين آخرين 521

فهرس المحتويات 523

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩